T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

SOSYAL DARWİNİZM VE OSMANLI AYDINLARI ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ (1860-1914)

DOKTORA TEZİ

Atila DOĞAN

Danışman : PROF. DR. FÜSUN ÜSTEL

İSTANBUL, 2003

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

Batı Avrupa'da Aydınlanma olarak adlandırılan süreç, birbirinden tamamen bağımsız olmamakla birlikte, ülkelerin içinde bulunduğu dini, siyası ve kültürel konumlarına göre değişik zamanlarda ve değişik şekillerde gerçekleşmiştir. Aydınlanma sürecinin bir sonucu olarak ortaya çıkan 1789 Fransız Devrimi, bireysel hak ve özgürlüklere vurgu yaparak eşit, özgür ve kardeşçe yaşanacak bir dünya kurmayı öngörmüştü. Ancak Devrim sonrası süreçte bu söylemlerin tam aksi gelişmeler yaşanmıştır. 19. yüzyılın ilk yarısında klasik ekonomi politik ve yaşanan savaşlar nedeniyle bir taraftan burjuvazi lehine bireysel hak ve özgürlükler kısıtlanırken diğer taraftan kıt kaynakları kısıtlayarak doğal dengeyi bulmaya çalışan yaklaşımlar, güçlünün hayatta kalmasını savunan çatışmacı düşüncenin zeminini hazırlamıştır.

Çatışmacı düşünce lehine Aydınlanma'da en büyük kopuş, 1859 yılında Charles Darwin'in doğal ayıklanmacı evrim teorisini ortaya koyduğu **Origin of Species (Türlerin Menşei)** (1859) adlı eseriyle yaşanmıştır. Bunun nedeni teorinin aşağıdaki özellikleriyle içinde bulunulan döneme hitap etmesidir: Birincisi, basit mekanik doğal ayıklanmacı yaklaşımla tüm varlığın oluşumunu açıklamasıyla materyalist düşünceyi geniş halk kitlelerine anlatma imkanını sunmasıdır. İkicisi, çatışmacı düşüncenin toplumsal gerçeklikle birebir örtüşmesidir. Üçüncüsü ve belki de en önemlisi bilimin kutsandığı bir dönemde biyolojik evrim teorisini bilimsel retorikle sunmasıdır. Ayrıca evrim teorisi bir taraftan doğal ayıklanmacı özelliğiyle liberal (*laissez-faire*) ekomonik düşünceyi meşrulaştırırken, diğer taraftan da mücadeleyi gelişmenin temeli saymasıyla Marksçı sınıf çatışması düşüncesini desteklemiştir.

Darwin, eserinde biyolojik evrimi ortaya koyduğunu iddia etmesine rağmen 19. yüzyılın ikinci yarısında teorisi, biyolojiden çok felsefe ve sosyal bilimler alanında önemli tartışmalara neden olmuş ve hemen hemen etkilemediği hiçbir bilim dalı ve düşünce kalmamıştır. Sosyal Darwinizm olarak adlandırılan ve canlıların evrimleşmesinde olduğu gibi toplumsal ilerlemenin de, hayatta kalmak için kıt kaynaklar için verilen yaşam mücadelesi sonucunda meydana gelen ayıklanmayı

vurgulayan bu düşünce 19. yüzyılın ikinci yarısına damgasını vurmuş, hatta bazı düşünürler tarafından Birinci Dünya Savaşı'nın nedeni olarak da gösterilmiştir. [1]

Genel kanının aksine bu dönemde Batı'da Auguste Comte'un pozitivizmi, gerek Fransa'da gerekese diğer ülkelerde Darwinizmin gölgesinde kalmıştır. Osmanlı-Türk modernleşmesinde de pozitivizm olarak değerlendirilen arka plan aslında ağırlıklı olarak sosyal Darwinist temaları içermektedir.

Bu çalışmanın genel çerçevesini Batı'da sosyal Darwinizm üzerine yaşanan tartışmalar ve özelliklede de söz konusu düşüncenin Osmanlı aydınları üzerine yaptığı etkiler oluşturmaktadır. Bu nedenle çalışmanın konusunu "Sosyal Darwinizm ve Osmanlı Aydınları Üzerinde Etkileri (1860-1914)" şeklinde belirledik. Osmanlı aydınının, Batı'nın mutlak üstünlüğünü kabul ettiği ve modernleşmek için yönünü tamamen Batı'ya çevirdiği bu dönemde sosyal Darwinist düşünce materyalizm ve pozitivizmden daha kapsayıcı toplumsal proje önerisi sunmaktaydı.

Bu çerçevede söz konusu düşüncenin Osmanlı aydınları üzerinde nasıl, ne şekilde ve ne derecede etkilediğinin sağlıklı bir değerlendirmesini yapabilmek için öncelikle bu düşüncenin Batı'da nasıl ortaya çıktığına ve Batı düşüncesini ne şekilde etkilediğine ve daha sonra Osmanlı aydınının söz konusu düşünceyi nasıl algıladığına bakmak gerekmektedir. Araştırmamızda özellikle sosyal Darwinizmin ülkeler bazında nasıl etkili olduğu incelenmiş daha sonra Osmanlı-Türk modernleşmesindeki konumu irdelenmiştir.

Batı'yla karşılaştırıldığında sosyal Darwinist düşünenin Osmanlıdaki serüveninde özel bir durum göze çarpmaktadır. Biyolojik evrim teorisinin ortaya atılmasından II. Meşrutiyet'in ilanına kadar geçen dönemde gerek düşünce ikliminden gerekse sansürden dolayı bu teori açıkça ifade edilememesine rağmen, sosyal Darwinist düşünce hemen hemen Batı'yla eşzamanlı olarak tartışılmaya başlanmıştır. Biyolojik evrim teorisi ancak II. Meşrutiyet sonrası görece özgürlük ortamında ifade edilebilmiştir.

---

[1] Paul Crook, **Darwinism, War and History The debate over the biology of war from the 'Origin of Species' to the First World War,** Cambridge University Press, New York 1994.

Bu çerçevede dört bölümden oluşan bu çalışmada Birinci Bölümde, "gelenekten kopuş" olarak adlandırdığımız materyalizmden Darwinizme geçişi açıkladıktan sonra Darwinizm ve doğal ayıklanma düşüncesinden sosyal Darwinizme geçiş incelenmiştir. Doğal ayıklanmacı evrimin toplumsal alana uygulanmasından ibaret olan sosyal Darwinist düşüncenin Batı düşüncesinde önemli bir kırılmaya neden olduğu ve toplumsal alanda mevcut çalkantıları meşrulaştırma aracı olarak kullanıldığı düşüncesi incelenmiştir.

İkinci Bölüm de ise, Osmanlı aydınının etkilendiği ülkeler iki başlık altında ele alınmıştır. Birinci başlıkta sosyal Darwinist düşüncenin egemen olduğu Almanya'ya geniş yer verilmiştir. Bunun nedeni Darwinizmin ve sosyal Darwinizmin en önemli temsilcileri olan Alman düşünürleri aracılığıyla Osmanlı aydınını etkilemiş olmasıdır. Ayrıca Osmanlı da yaşanan tartışmalara benzerliği açısından Latin Amerika ülkeleri ve Arap dünyasındaki yaşanan tartışmalara yer verilmiştir. İkinci başlıkta ise sosyal Darwinizme mesafeli duran ülkelerdeki (Fransa, Rusya) değişik yaklaşımlar ele alınmıştır.

Üçüncü Bölüm, Osmanlı İmparatorluğu'nda Darwinizm ve sosyal Darwinizm serüvenini iki ana başlıkta incelemektedir. Birinci başlıkta II. Meşrutiyet'e kadar olan dönemde evrim teorisi ve sosyal Darwinist düşüncenin belli başlı Osmanlı aydınları tarafından benimsenmesi ve ikinci başlıkta ise, II. Meşrutiyet'le birlikte görece özgürlük ortamına kavuşan Osmanlı aydınının biyolojik evrim teorisiyle ilgili yazdığı ve çevirdiği kitaplardan bu teoriyle nasıl "tanıştığı" ve nasıl algıladığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Dördüncü ve son bölüm de iki ana başlık altında ele alınmıştır. Birinci başlıkta II. Meşrutiyet döneminde tercüme edilen ve Osmanlı aydını üzerinde uzun dönem etkili olan ve Darwinist felsefenin popülerleştircilerinden Ludwig Büchner'in **Kraft und Stoff (Madde ve Kuvvet)** ve Ernst Haeckel'in **Monism (Vahdet-i Mevcut)** adlı eserleri ile Nietzsche'nin sosyal Darwinist anlayışla paralellik gösteren ahlâk anlayışına yer verilmiştir. Osmanlı aydını etkisi altında kaldığı ama içinde bulunduğu ortam nedeniyle rahatça ifade edemediği materyalist, Darwinist ve sosyal Darwinist düşünceleri yaymak için konuyla ilgili eserleri çeviri yolunu seçmiştir. İkinci başlıkta, Osmanlı aydınlarının oluşturmaya çalıştığı evrimci ve sosyal Darwinist toplum projeleri

irdelenmiştir. Evrimci düşünce ve doğal ayıklanmacı yaklaşım, sağlıklı tartışma zemininin olmadığı, bilimsel düşünce geleneğinin tam olarak yerleşmediği Osmanlı toplumunda, aydınların düşünce dünyasında bir seri kavramsal çıkmazı da beraberinde getirmiştir. Modernleşmeci Osmanlı aydını bir yandan, gelenekten koptuğunu evrim teorisini referans alarak gösterirken, diğer yandan da evrim teorisini geleneğin kalıpları içinde kalarak değerlendirmesi bunun açık bir göstergesidir.



BİRİNCİ BÖLÜM

MATERYALİZMDEN DARWİNİZME: "GELENEKTEN KOPUŞ"

1. AVRUPA'DA MATERYALİZM TARTIŞMALARI

İnsan, ister Adem ve Havva ile birlikte dünya ve evrenle buluşmuş olsun isterse biyolojik evrimin en son ve en kompleks bir ürünü olarak olsun, varlık alemine adımını attığı andan itibaren kendini, etrafında olan bitenleri anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmış ve evrenin başlangıcı ve sonu, nasıl ve kim tarafından idare edildiği, Tanrının varlığı ve mahiyeti ve evren içindeki kendi konumu hakkında yorumlar yapmış ve düşünceler ileri sürmüştür. Bu çetin ve yorucu uğraşısı içerisinde ona yardımcı olan üç önemli kaynak göze çarpmaktadır: İlahi dinler, felsefe* ve insanın somut varlıklar üzerinde yapmış olduğu gözlemleri ve araştırmaları sonucunda elde ettiği doğa bilimleridir. 17. yüzyılın başına kadar ilk iki kaynak baskın bir özellik göstermiş ve Batı'da 16. yüzyıldan itibaren ciddi şekilde mevzi kaybetmeye başlayan ilk iki kaynak sırasıyla İngiltere, Fransa ve en sonunda da Almanya'da olmak üzere üçüncü lehine yerlerini terk etmişlerdir.

Bu çerçevede insanın bu yorucu ve bitmeyen araştırmasının ortaya koyduğu bütün bulgu ve verileri bize aktaran bilimi "düşünce tarihi" olarak adlandırmaktayız ve belki de yazın hayatının en önemli görevi hayatın anlamıyla ilgili ortaya atılan bütün bu duygu ve düşünceleri kaydetmek ve bildirmektir.[1]

Düşünce tarihine baktığımız zaman tarihsel süreç içerisinde, yukarıda belirttiğimiz sorulara cevap bulmada bilgi kaynaklarının üçü de değişik oranlarda her zaman var olmuştur ve birbirlerinden etkilenmişlerdir. 17. yüzyılda baskın olan ve bilginin kaynağı olarak insan aklının nesneyi algılaması şeklinde kabul eden düşünceye ilk defa Yunan felsefesinde Protagoras'ta rastlamaktayız.[2]

---

* Burada "felsefe" teriminden kast edilen soyut düşünce anlamındadır, çünkü özellikle İngiliz düşüncesinde Hobbes ve Locke'la birlikte felsefe doğa bilimlerine dayanan yeni bir anlam kazanacaktır.

[1] Basil Willey, "Darwin's Place in the History of Thought", **Darwinism and The Study of Society, A Centenary Symposium**, (Edited by Michael Banton), Chicago, 1961, s. 1-2.

[2] Friedrich Albert Lange, **Materyalizmin Tarihi ve Günümüz Anlamının Eleştirisi**, Çeviren Ahmet Aslan, Sosyal yayınları, İstanbul 1988, Cilt 1, s. 57. Alman Flozof Lange (1828-1875) Yeni-Kantçılığın

Yunan dünyasından sonra ortaçağda İslam dünyası her üç alanda da önemli gelişmeler gerçekleştirmiştir. İslamiyet, Arap uygarlığının görkemli gelişimi sayesinde Ortaçağda bağımsız bir felsefi zihniyet oluşturmuştur. Bu oluşum önce Yahudileri ve daha sonra da Batı Hıristiyanlarını ciddi şekilde etkilemiştir. Araplar, Yunan felsefesini tanımadan önce de soyut bir Tanrı kavramı geliştirmişlerdir. Bunun yanında Ortaçağ Arapları astronomi, matematik ve 19. yüzyılın ikinci yarısında materyalizmin tanrı bilimi haline gelecek olan tıp ve özellikle materyalizmi ilgilendiren sorunlarla çok yakın ilişkisi olan fizyoloji alanında çok ciddi çalışmalar yapmışlardır. Bu nedenle Friedrich A. Lange'ye göre çağdaş anlamda "doğa bilimleri"nin gerçek yaratıcısı Araplardır. Bütün bu çalışmalar dünyada bir düzen olduğu ve varlıkların düzenli bir işleyiş içinde bulundukları fikrini yeniden ortaya koymuştur. Müslüman Arap dünyasının bilim alanında yaptığı bu çalışmalar nedeniyledir ki Lange, üç tek tanrıcı dinden materyalizme en elverişli dinin, geliş sıralamasına göre en sonuncusu olan, İslamiyet'in olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Araplar, Aristoteles sisteminin fizikle ilgili olan yanını geliştirmişlerdi. Bununla da kalmayarak Abbasilerin koruyuculuğu altında Basra'da akıl ve inancı birbiriyle uzlaştırmaya çalışan akılcı bir okul kurmuşlardı. Bütün bu gelişmelerin etkisi altında ortaya çıkan Arap-Aristotelesci felsefesinin yorumunu Batı'ya tanıtan İbni Rüşt olmuştur.[3]

Görüldüğü gibi Ortaçağ İslam dünyasında din, felsefe ve doğa bilimlerinin her üçü de bir arada bulunmuş, hayatı, eşyayı, evreni ve Tanrıyı anlama noktasında kaynak olmuşlardır. Doğa bilimlerinin bu derece İslam dünyasında gelişmesinden dolayı Lange, bu yüzden materyalizme en elverişli olarak İslamiyet'i ve özgür düşünce açısından da çağdaş materyalizmin bir öncüsü olarak İbni Rüştçülüğü kabul etmiştir.[4]

Batı dünyası, Arap-Aristotelesci felsefeyi İbni Rüşt'le tanımasının yanısıra doğa bilimlerinden de ilk olarak tıpla, Akdeniz dünyası Müslümanlarla yakın ilişkisi

"Fizyolojik Yeni-Kantçılık veya 'Fizyolojik Yön" diye adlandırılan grubu veya doğrultusu içinde yer almaktadır. Bkz. Çevirenin önsözü, Lange, s. 22; Lange ağırlıklı olarak Kantçı bakış açısında kalmakla birlikte onu bilimin en son bulguları ışığında yeniden elden geçirdi. Bkz. W. Wundt, "Philosophy in Germany," **Mind**, Cilt 2, Sayı 8, Ekim 1877, s. 516.

[3] Lange, Cilt 1, s. 161-167.

[4] Lange, Cilt 1, s. 163, 186.

sonucunda açılan tıp okullarıyla birlikte, Arapça tıp kitaplarının Latince'ye çevrilmesi sonucunda tanışmıştır.[5]

Batı'da, doğa bilimleri ve Hıristiyan mistisizmin içerisinde kaybolmaya yüz tutmuş olan Aristoteles felsefesine ait gelenekler İslam dünyasının etkisiyle, yoğun bir ilgi görmüş ve özgür düşüncenin temellerini atmıştır. Böylece doğa bilimleri içerisinde ilk gelişen ve özgürleşmenin de temelini atan aslında tıp ilmi ve fizyoloji olmuştur. Diğer doğa bilimlerinin gelişmesi de, kendini "tanıyan" insanın çevresini tanıması çerçevesinde bu sürece katkıda bulunmuştur. Çünkü insanın kendisini birinci derecede ilgilendiren sahip olduğu bedeni ve onu korumasıdır. İnsanlık maruz kaldığı hastalıkları daha önceleri soyut şeylerle açıklamaya çalışması yanında uzun tecrübeler sonucunda somut olarak onların tedavisini bulma gayreti içerisinde de olmuştur. Yukarıda belirttiğimiz gibi tıp ve fizyoloji, bilimsel gelişmesini ciddi bir şekilde Ortaçağ İslam dünyasında göstermiş, daha sonra ise Latince'ye çevrilen tıp kitapları ile Batı'ya geçmiştir. Bu durum doğal olarak insanın kendisini daha somut şekilde tanımasına ve bu tanıma sonucunda kendine olan güvenin artmasına neden olmuştur. Bu güven sonucunda insan, bilginin kaynağı olarak kendisini esas almış ve bunun aracı olarak da duyularını kullanmıştır. Bu doğrultuda bilimsel düşünceye doğru bir yönelme olmuştur. Bu sürecin varacağı nokta insan aklının aracılığıyla elde edebildiği bilgiler yardımıyla her şeyi yeniden anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmak olacaktır. Bu çaba nesnel şeylerde olduğu gibi Tanrı, din, düşünce ve ahlâki değerlere kadar varacak şekilde değişik tonlarda devam edecektir. Bazen dini kavramları, Tanrı, melek, ruh, öteki dünya gibi bilinemez olarak ilan ederek bir kenara itecektir.

Avrupa'da bu süreç yani bilginin kaynağının el değiştirmesi, Kilisenin tekelinde olan dinsel bilginin otoritesini kaybederek "bilimsel" bilginin yani doğa bilimlerinin ve bunların taşıyıcıları olan bilim adamlarının, bilginin otoritesini ele geçirmeleri, çok çetin ve uzun mücadeleler sonucunda gerçekleşmiştir.

Bu mücadelede karşımıza ilk çıkan İtalyan düşünür Campanella olacaktır. Campanella ile birlikte Batılı insan önce kendini ve daha sonra doğayı tanımaya başlayacaktır. Campanella'ya göre, varlığın ilkeleri "yapabilmek," "bilmek" ve

---

[5] Lange, Cilt 1, s. 165.

"istemek"tir. Fakat İtalya'dan yükselen bu ses susturulmuştur.[6] Bundan sonra bu tarz düşüncelerin (bazılarına göre Aydınlanma, bazılarına göre materyalizm) öncülüğünü, "pratik yaşama sürekli ilgi gösteren"[7] İngiliz filozofları yapacaktır. Sırasıyla Francis Bacon, Thomas Hobbes ve John Locke İngiliz düşüncesinde doğa bilim merkezli bilginin öncülüğünü yapmışlardır.[8]

Bacon, deneye dayanmayan hiçbir bilgiyi bilgi olarak kabul etmemektedir. Felsefenin kurtuluşunu "deney" ve "gözleme" dayanan bilgide gören Bacon, bunlara dayanmayan düşüncelerin hiçbir işimize yaramayacağını belirtmektedir.[9] Bacon, skolastik düşünürlerin ilkçağa besledikleri büyük saygıyı eleştirirken "özellikle Yunanlılardan türetmiş olduğumuz bilgeliğin bilginin çocukluk çağından başka bir şey olmadığını" ifade etmektedir.[10] Buna rağmen dinsel nedenlerden dolayı Bacon, 18. yüzyılın bütün tartışmalarının ana konusunu oluşturmuş olan insan ruhuyla ilgili olarak, "akıllı ruh"un varlığını kabul etmek zorunda kalmış ve "hayvansal ruh"u da bilimsel olarak hassas bir madde şeklinde açıklamıştır.[11]

Geleneksel felsefeyi reddeden Hobbes'a göre ise, felsefenin konusu cisimlerden başka hiçbir şey değildir.[12] Hobbes, insanı bir makineye benzetmektedir.[13] İnsanın bütün özelliklerini insanı oluşturan atomların mekanik hareketinin etkisi ile açıklayan Hobbes'a göre, insanın nefret ve arzuları olarak sınıflandırılan hisleri bu mekanik hareket tarafından idare edilmektedir. İnsanın hareketi, ölüm korkusu ve güç arzusu gibi iki önemli güdü tarafından idare edilmektedir. Bunlarında amacı insanın kendini korumasıdır. Ahlâki değerlendirmenin temeli de budur.[14] Dolayısıyla insan, bencildir ve menfaatinden başka hiçbir ahlâki değer ve kural tanımaz. Doğada olduğu gibi insanlar arasında da hakkı meydana getiren güçtür. İnsanlar menfaatleri için birbirleriyle savaş halindedir ve bu savaşı önleyecek Leviathan'dır, yani devlet ve

---

[6] Orhan Hançerlioğlu, **Düşünce Tarihi,** Remzi Kitabevi, İstanbul 1977, s. 190-191.
[7] Lange, Cilt 1, s. 232.
[8] Lange, Cilt 1, s. 206.
[9] Hançerlioğlu, s. 194.
[10] Kenneth Bock, "İlerleme, Gelişme ve Evrim Kuramı", **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi** (Derleyenler Tom Bottomore, Robert Nisbet), Çeviren Aydın Uğur, Verso Yayıncılık, Ankara 1990, s. 60-61.
[11] Lange, Cilt 1, s. 212.
[12] Lange, Cilt 1, s. 234.
[13] Warren Ashby, **A Comprehensive History of Western Ethics: What Do We Belive?,** Prometheus Books, NawYork, 1997, s. 346.
[14] Gordon Marrshall, **Dictionary of Sociology,** Oxford University Press, London 1998, s. 280.

güçtür. Son derece zararlı olan bireyin bencilliğinden devletin bencilliği (Leviathan) daha iyidir. Bireysel bencillikleri susturacak devletin gücüdür. Onun gücünü durduracak hiçbir güç yoktur. Devleti kuracak başka bir güç ortaya çıktığı an devrim meşrudur. Çünkü kuvvetle hak aynı şeydir. En büyük güç olan devletin "yap" dedikleri erdemdir ve "yapma" dedikleri erdemsizliktir.[15] Böylece artık Hobbes, toplumun ne olması gerektiğiyle değil onun ne olduğuyla ilgilenmektedir.[16]

Hobbes yaşanan toplumsal çalkantılardan 1648 İngiliz devriminin yaklaştığını önceden fark etmiş ve yurttaşlarını demokrasi "deliliklerinden" vazgeçirmek için devletin güçlü olması yanında yer almış, mutlakıyetçi siyasal felsefesini geliştirmiştir. Locke ise, 1688 Devrimini[17] doğuran ve ona eşlik eden olayların etkisinde kalarak mesleki yaşamını düzenlemiş ve kendini tıp ilmine vermiştir. O da Hobbes gibi boş inançlar ve metafizikten uzak durmasına rağmen ondan farklı olarak siyasal yaşamda güçler ayrılığını ve liberal düşünceyi savunmuştur.[18] Locke, ahlâk alanında doğuştan fikirlerle savaşıp, Hobbes'un ortaya attığı iyi ve kötünün göreli şeyler oldukları görüşünü yaymaya çalışmıştır.[19] "Herkese", "her zaman" ve "her yerde" uygulanabilecek evrensel bir ahlâk sistemini bulmanın zor olduğunu belirterek şunları sıralamaktadır: Bazı yerde anne babalar çocuklarını vahşi hayvanlara atmakta veya açlıktan öldürmekte, başka yerde de bunun tersi olmakta, bazı yerde diri diri çocuklar toprağa gömülmekte, bazı yerde de anne ve babalar tarafından çocukları yenilmektedir. Locke, insan cemiyetinin devamı için zaruri olan ödevler dışında hiçbir ahlâk kuralı ve hiçbir fazilet yoktur ki bir başka toplumda alay konusu olmasın, demektedir.[20]

18. yüzyılın sadece dört yılını yaşamasına rağmen, Aydınlanma çağı[21] diye adlandırılan bu çağın kurucusu kabul edilen Locke, ahlâkın göreceli olduğunu ortaya

---

[15] Lange, s. 238-245.
[16] Werner Sombart, "Sociology: What It Is and What It Ought to be an Outline for a Neo-Sociology," **Amerikan Journal of Sociology**, Cilt 55, Sayı 2, Eylül 1949, s. 180.
[17] Bu devrimle birlikte kralın yetkileri sınırlandırıldı. Kanun yapmakla Parlamento yetkili kılındı. 1689'da bütün gruplar için dinsel özgürlükler garanti altına alındı. Bkz. Ashby, s. 381.
[18] Lange, s. 268-269.
[19] Lange, s. 291.
[20] Paul Hazard, **Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme**, Çeviren Erol Güngör, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1994, s. 307.
[21] Bazıları Aydınlanmanın Locke'la başlayıp Kant'la bitirilmesini kabul etmemektedir. Bir inanç olarak aydınlanma modern zamanlardan daha önce Ortaçağda ve antik dönemde başlamaktadır. Modern

koyduktan sonra çözüm olarak, davranışlarımızın akla göre düzenlenmesini önermiştir. Locke'a göre erdem, bir otoriteye uymaktır. Fakat bu erdemimizi akla göre düzenlemek gerekmektedir.[22]

İngiliz düşüncesinde bu alanda en çok ses getiren düşünür, hiçbir otorite ve değer tanımayan **The Fable of The Bees (Arılar Efsanesi)** adlı eseriyle tanınan Hollanda asıllı ve sonradan İngiltere'ye yerleşmiş olan Bernard de Mandeville'dir.[23] Bir çok baskı yapan bu kitap 18. yüzyıl aydınları arasında çok büyük tartışmalara neden olmuş ve oldukça da fazla eleştiri almıştır. Yapıtta Hobbes'un etkisi açıkça gözükmektedir. Lange'ye göre bu eser, klasik ekonomi disiplinini tam olarak ortaya koymuştur.[24] Mandeville bu eseriyle, Sokrates'in tohumlarını attığı, bir çok büyük düşünürün geliştirdiği "olumlu erdem" kuramını kökünden sarsmaktaydı. Ona göre toplumları refaha ulaştıran, dinamik, güçlü ve mutlu kılan doğruluk, adalet ve erdem değil, yalancılık, adaletsizlik, sahtekarlık, hırs, açgözlülük, zevk düşkünlüğü kısaca erdemsizlikti.[25] "Uygarlığı yaratan erdemsizliktir. Bütün bunların aksi durumunda toplum durağanlaşacak ve yok olup gidecektir."

İngiliz felsefesi diğer Avrupa ülkelerine (özellikle Fransa ve Almanya) öncülük etmekle birlikte diğerlerinde olmayan kendine has bir özelliğe sahiptir. İngiliz Aydınlanması diyebileceğimiz bir anlayış ve sistem geliştirmekle birlikte dinsel geleneğin görüş ve pratiklerine olan büyük bir saygıyı devam ettirmekteydi. Kimyacı Boyle ile Newton pozitif bilimlere Hobbes'un felsefesini sokup ve buluşları sayesinde bu felsefeyi kesin olarak zafere ulaştırdıkları halde, gerçekte varlığın ilk nedeni olarak Tanrıya inançlarını korumaktaydılar.[26] Newton'a göre inorganik dünyada her şey doğal

---

zamanlarda da onun esasları, Reform döneminde dini bireyselleşme ve ahlâki arzu ve Rönesans'ta rasyonalizm ve hümanizm ile birlikte bulunmaktadır. Bkz. Ashby, s. 376-377.

[22] Hançerlioğlu, s. 225-26.

[23] 1723'de dördüncü baskısıyı yapan bu eserin ilk baskının yayın tarihiyle ilgili farklı bilgiler verilmektedir: 2 Nisan 1705, Hazard, s. 309; Lange ise 1708 tarihini vermektedir, Cilt 1, s. 250.

[24] Lange, Cilt 1, s. 250.

[25] Hançerlioğlu, s. 227-228. İlginçtir ki, Fransız De la Mettrie **Ruhun Doğal Tarihi** (1745) adlı eserinde yiyeceklerin insan davranışını belirlediğini anlatırken, İngilizleri yukarıdaki vasıflara benzer vasıflarla tanımlarken bunun nedeninin İngilizlerin eti yarı pişmiş kanlı yemelerinin olduğunu belirtecektir. Bkz. Lange, s. 327.

[26] Lange, Cilt 1, s. 253-54.

kanunlarla ve neden sonuç ilişkisi içerisinde işlemektedir.[27] Hatta Hobbes bile mutlakıyetçi siyasal düşünceyi meşrulaştırmayı savunmak için teolojik gerekçeler ortaya koymuştu.[28] Hekim David Hartley ise, büyük yankı uyandıran **Observations on Man, his Frame, his Duty and his Expectations (İnsan, Doğası, Ödevleri ve Umutları Üzerine Düşünceler)** (1749) adlı eserinde insanın düşünce ve duyumlarını beynin titreşimlerine indirgemesine rağmen bu anlayışın Hıristiyanlığa aykırı olmadığına inanmaktaydı.[29]

İngiliz Aydınlanma'sına hakim olan düşüncenin ilkeleri gitgide artan bir şekilde ekonomik hayata da uygulanmaya başlanmıştır. Lange'ye göre, hemen her alanda kendini göstermeye başlayan bu zihniyet başlangıçta "zevk materyalizmi"ne neden olsa da bunun yerini kısa bir sürede "ekonomi-politiğin materyalizmi" almış, para kazanma hırsı her şeyin önüne geçmiştir. Sanayi ve ticaret oldukça gelişmiş; dev kentler ortaya çıkmıştır. İki yüzyıl içinde Büyük-Britanya dünyanın en zengin ülkesi haline gelmiştir.[30]

İngiltere 18. yüzyılı bu gelişmelerle tamamlarken bu yüzyıl Fransa'da düşünce alanında aydınlanma adına çok ciddi gelişmelere sahne olmuş ve Fransa 1789'da bütün dünyayı sarsacak bir devrimi gerçekleşmiştir. Bir anlamda Fransız yüzyılı olan bu dönemde düşünce alanında yaşanan gelişmeler Fransa'nın toplumsal, siyasal ve ekonomik olarak içinde bulunduğu çalkantılı durumun bir sonucuydu. Düşünceyi üreten zaten bu ortamlar değil miydi?

---

[27] Alfred Kelly, **The Descent of Darwin, The Popularization of Darwinizm in Germany, 1860-1914,** The University of North Carolina Press, 1981, s. 25. Newton'un teorileri 18. yüzyılda sosyal bilimlerde oldukça etkili oldu. O dönemde sosyal bilim alanında yazılan bütün eserler Newton'un etkisinde kalmış ve bir çeşit sosyal "Newtonizm" hakim oldu. Newton'un çekme ve itme kanunlarını topluma uygulama çabaları bir çeşit "sosyal fizik" yaratmayı amaçladı. Bkz. Sombart, s. 181.
[28] Deborah Baumgold, **Hobbes's Political Theory**, Cambridge University Press, New York 1988, s. 72-75.
[29] Lange, Cilr 1, s. 279.
[30] Lange, Cilt 1, s. 250.

1.1. Fransa'da "Modern" Materyalizm

Modern materyalizmin ilk ortaya çıktığı ülke Fransa'dır. Nitekim 18. yüzyılda Fransa'nın yetiştirmiş olduğu materyalist düşünürlerden dolayı Engels, bu dönemde materyalizmin İngiltere'den Fransa'ya geçtiğini belirtmektedir.[31]

Paul Hazard 1680 ve 1715 yıllarının yani Aydınlanma çağı olarak adlandırılan ve modern materyalizmin geliştiği 18. yüzyılın hazırlayıcısı olan dönemi, "düşünce tarihinde bundan daha önemli bir sayfaya rastlanamaz" cümlesiyle tanımladıktan sonra şunları ifade etmektedir: "Avrupa düşünce tarihinde otuz beş yıl; insanın masum mu doğduğunu yoksa günahkar mı olduğunu, halihazırdakini mi ebedi saadeti mi istediğini beyan edebilmek üzere önüne çıktığı bir mahkeme; gerek hücum gerekse savunma için o kadar kuvvetli, öylesine hayata gebe fikirler ki bugün bile o hareketin kudreti tükenmiş değildir ve biz bugünkü dini, felsefi, siyasi, içtimai meselelerimizle uğraşırken, bir bakıma, o eski günlerin büyük ve çözülmemiş münakaşalarını devam ettirmekten başka bir şey yapmıyoruz."[32]

Aydınlanma çağı bütün bu sorulara cevap aramakla başladı. İnsan aklı olgunlaşmıştı ve bu gibi sorunları çözebileceğine inanmaya başlamıştı. Bunlarla ilgili olarak öncekilerin, yani kilise ve din adamlarının vermiş olduğu cevaplar olgunluk çağına gelmiş olan insan aklını tatmin etmemekteydi. Aslında akılcıların bu soruları yeniden tartışmaya açmaktaki amaçları, söz konusu soruları cevaplandırmak değil, bu sorulara cevap verdiklerini veya bu sorularla ilgili bilgilerin kendilerinde olduklarını iddia ederek gücü elinde bulunduranların yani kilisenin bilgilerini yalanlayarak onların elindeki gücü ele geçirmekti. Bu mücadeleyi Piere Bayle şu şekilde tanımlayacaktır: "'Akılcılar' ve 'dinciler' insanların ruhlarına hakim olmak üzere ümitsiz bir kavgaya, Avrupa'daki bütün düşünen kafalar bir mücadeleye giriştiler. Hücuma geçenler adım adım ilerlediler. İnkarcılık kendini artık gizlemeyip apaçık ortaya çıktı. Akıl artık muvazeneli bir hikmet değil hiddetli bir tenkitçi oldu. Tanrının varlığını ispatlamaya yarayan mucizeler şüphe konusu oldu. Tanrı semada bir yerde, bilinmeyen ve nüfuz edilmeyen bir gökte bırakıldı. *İnsan ve sadece insan,* her şeyin ölçüsü oldu. Uzun zamandan beri bütün kudret rahiplerin elinde kalmıştı. Bunlar yer yüzünde iyilik, adalet

---

[31] Hançerlioğlu, s. 241.
[32] Hazard, s. 16.

ve kardeşçe sevginin hakim olacağını vadettiler, ama vaatlerini yerine getirmediler. Bunun için artık sahayı terk etmekten başka yapacakları bir şey yoktu. Güzellikle giderlerse ne âlâ, ama gitmezlerse zorla atılacaklardı. Büyük beşeriyet ailesine iyi bir sığınak olamamış bulunan eski binanın yıkılması gerekiyordu. İlk iş bir yıkım işiydi. Bu iş iyice bitirildikten sonra da yapım işi geliyordu; müstakbel sitenin temelleri kurulacaktı. Ama bunun kadar önemli ve acil bir vazife de insanlığı hep yanlış yola götürmüş metafizik rüyaları bertaraf eden ve bizim hudutlu gücümüzün ulaşabileceği, bizi memnun etmeye yetecek olan *gerçekler üzerine teksif edilmiş bir felsefenin* kurulmasıydı. İlâhî müeyyidesi olmayan bir *siyasî sistem*, esrarsız bir *din*, dogmasız bir *ahlâk kurmak gerekti*. İlim sırf bir zihin eğlencesinden daha fazla bir şey olmalı, tabiat kuvvetlerini insanlığın hizmetine verebilecek bir kudret kazanmalıydı. Saadetin anahtarı, hiç şüphesiz, ilimdeydi. İnsan bir defa maddi âleme hakim olduktan sonra artık ona kendi refah ve saadeti ve gelecek nesillerin iyiliği istikametinde bir nizam verebilirdi."[33] Alain Touraine söz konusu mücadeleyi ise, "Tanrıya başvurma ya da ruha gönderide bulunma, istikrarlı bir biçimde yıkılması gereken geleneksel bir düşüncenin mirası olarak görülmüştür... Fransız Ansiklopedicileri'nin gözünde temel bir yere sahip olan dinle mücadele, ...aşkınlığın daha da somut olarak ruhla beden ayrımının reddi olmuştur, dünyanın ve aklın ya da çıkar ve zevk arayışının denetimindeki düşüncenin birliğine çağrı niteliği taşımıştır." şeklinde tanımlamıştır.[34]

Bierstedt'e göre "18. yüzyıl Hıristiyanlığa karşı ardı arkası kesilmeyen saldırıların yüzyılı idi ve Fransız aydınlanması bundan başka bir şey değildi."[35] Lange'ye göre de, hiçbir devir bu yüzyılın ikinci yarısı kadar, materyalist düşünce açısından, bol malzeme sunmadı ve hiçbir ülke de bu konuda Fransa kadar yer işgal etmedi.[36] "Filozoflar akıl ve aydınlanma adamıydılar. Onların saygı duyduğu değerler kuşkuculuk, akılcılık, doğalcılık, hümanizm, hoşgörü ve düşünce özgürlüğüydü. Nefret ettikleri kötülükler ise bilgisizlik, boş inançlar, hoşgörüsüzlük ve zorbalık yönetimi idi.

---

[33] Hazard, s. 15-16.
[34] Alain Touraine, **Modernliğin Eleştirisi,** Çeviren Hülya Tufan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1995, s. 45.
[35] Robert Bierstedt, "18. Yüzyılda Sosyolojik Düşünce", **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi,** (Derleyenler Tom Bottomore, Robert Nisbet), Çeviren Uygur Kocabaşoğlu, Verso Yayıncılık, Ankara 1990, s. 18.
[36] Lange, Cilt 1, s. 347.

Kısaca Aydınlanma düşüncesini şu şekilde özetleyebiliriz; Birincisi, doğaüstünün doğalla, dinin bilimle, tanrısal buyruğun doğa yasasıyla ve din adamlarının filozoflarla yer değiştirmesi idi. İkincisi sosyal, siyasal ve hatta dinsel bütün sorunların çözümünde bir araç olarak deneyin rehberliğinde aklın yüceltilmesi idi. Üçüncüsü ise, insanın ve toplumun mükemmelleştirilebileceğine ve dolayısıyla insan soyunun gelişmesine inanılıyordu."[37] İşte 18. yüzyılı kolayca tanıtabilecek olan vasıflar bunlardan ibaretti..

18. yüzyıl Fransız çağdaş materyalizminin hazırlayıcısı Renée Descartes olmuştur. Descartes evreni ilk olarak bir Tanrının yarattığı ve bu makineye ilk hareketi onun verdiğine inanan mekanik bir doğa anlayışına sahipti. Söz konusu makine, hareketin, kuvvetin korunması ilkesine dayanarak mekanik itimin sürekli olarak bir cisimden diğerine geçmesiyle, Tanrının müdahalesine ihtiyaç kalmadan işlemekteydi. Görüldüğü gibi bu Tanrı anlayışı Hıristiyan kilisenin Tanrı anlayışından tamamen farklı ve insanın işine karışmamaktaydı ve insan tamamen özgür iradeye sahipti.[38]

Descartes, cansızlar ve canlılar arasında temel bir ayrım yapmamaktaydı. Ona göre bitkiler gibi hayvanlar da basit makinelerdi fakat onlar aynı zamanda düşünebilmekteydiler. Hayvanlar düşünebildiğine göre insanla hayvan arasında aslında çok bir fark kalmamıştır. De la Mettrie'e göre "kurnaz" Descartes, kilisenin tepkisini üzerine çekmemek için tamamen gereksiz olarak insanlarda "ruh"un varlığını kabul etmişti. Aslında o, insanla hayvan arasında bir fark görmemekteydi. Zaten Descartes'ın çağdaşları da hayvanlarla insanları birbirine denk tutan hatta kimi zaman hayvanları üstün tutan düşüncelere sahiptiler. Özellikle Fransa'nın en çok okunan yazarlarından ve Fransız şüpheciliğinin kurucusu ve 17. yüzyılın Fransız aydınlarının hemen hemen hepsini etkisi altında bulunduran Montaigne, hayvanların insanlar kadar, hatta çoğu zaman insanlardan da zeki oldukları yönünde ki gözü pek iddiayı halk tabakalarına kadar yaymıştı. Hatta 1648 yılında Gabriel Naudé **Hayvanların Aklı Çoğu Kez İnsanlardan Daha İyi Kullanmaları Üzerine** adlı bir eser yayınlamıştır.[39] Böylece insan da dahil olmak üzere bütün varlıkları mekanik olarak gören bir anlayış gittikçe yaygınlaşmıştı. 17. yüzyılın sonlarında herkesi saran sadece geometrik düşünce tarzı

---

[37] Bierstedt, s. 18.
[38] Hançerlioğlu, s. 198-200.
[39] Lange, Cilt 1, s. 212-14.

değil, bizzat geometri olmuştu. Ortalama bir eğitimden geçen insanlar bile artık geometri öğreniyordu. Paris'te soylular ve eğitimli kesimler matematik derslerine devam ediyor, kadınlar matematik bilmeyen kişilere iltifat etmiyorlardı. Matematikle artık evrenin bütün problemlerinin halledileceğine inanılıyordu.[40] Felsefeyi tıp sanatına uygulamadan bahsediliyor, tıp adamları, botanikçiler ve natüralistler hiç durmadan çalışıyorlardı. Mikroskopların geliştirilmesiyle bir damla suda ufacık canlıların hareket ettiği, kavga ettiği ve yiyecek aradığı görülüyordu.[41]

18. yüzyıl ortalarına doğru Kıta Avrupasında Fransız materyalistleri zihinleri karıştırmaktaydı. Hekim David Hartley 1749 yılında büyük yankı uyandıran iki ciltlik **İnsan, Doğası, Ödevleri ve Umutları Üzerine Düşünceler** adlı yapıtını yayımladı. Bu kitap, biri fizyolojik ve psikolojik, diğeri de tanrıbilimsel iki kısımdan oluşmaktaydı. Fizyolojiye ilişkin bölümde Hartley, insanın düşünce ve duyumlarını tamamen beynin titreşimlerine indirgemekteydi. Ancak Hartley'in inancına göre bu anlayış Hıristiyanlığa aykırı değildi. Hartley'in bu ana yapıtı hem Fransızca hem de Almanca'ya çevrildi. Ancak bu iki çeviri arasında dikkate değer farklılıklar vardı. Alman çevirmen, tanrıbilimle ilgili kısmını eserin en önemli kısmı olarak görüp çağrışımlar kuramını son derece özetleyerek aktarırken, Fransız çevirmen onun tanrıbilim kuramını bir yana iterek sadece birinci bölümü çevirmiştir.[42]

18. yüzyılın ikinci yarısında düşünce alanında İngiliz materyalizmi, Fransız şüpheciliğiyle birleşti ve bu birleşmenin sonucunda (İngiltere'de Newton'un yardımıyla dinle uzlaşmayı başaran mekanik doğa anlayışı) Fransa'da din tamamen reddedildi. Newton'un felsefesi, Fransa'da tanrıtanımazlığın başarısına katkıda bulundu. Oysa onu Fransa'ya getiren François Marie Voltaire bu felsefenin Hıristiyanlığa Descartesçılıktan daha elverişli olduğunu düşünmüştü.[43] Voltaire'e göre, Tanrı'ya inanç toplumda erdem ve adaletin sürdürülmesinin vazgeçilmez bir koşulu idi. Bu nedenle o tanrıtanımazlığın İncil'i olan **Système de la Nature**'e **(Doğa Sistemi)** (1770) ciddi şekilde karşı çıkmıştı.[44] Bir düşünürden çok bir yayıcı, bir dilci, bir hatip olan Voltaire, erdemi kısaca

---

[40] Hazard, s. 327.
[41] Hazard, , s. 330.
[42] Lange, Cilt 1, s. 279-281.
[43] Lange, Cilt 1, s. 285.
[44] Lange, Cilt 1, s. 289.

"benzerine iyilik etmek" olarak tanımlamaktaydı. İnsanın yaradılışından kötü olduğu düşüncesine karşı çıkmaktaydı.[45]

18. yüzyılın ikinci yarısında Fransa'da materyalist felsefeyi oldukça yoğun bir şekilde gündeme taşıyan Julien de la Mettrie[46], Denis Diderot ve Paul-Henri Baron d'Holbach oldu. De la Mettrie, Fransız materyalistlerin hem öncüsü ve aynı zamanda da en "radikal"i idi. Fizik ve anatomi eğitimi gören de la Mettrie 1745'de **Ruhun Doğal Tarihi**'ni ve 1748'de de **L'Homme-Machine'i (Makine- İnsan)** yazdı. **Ruhun Doğal Tarihi** adlı eserinde de la Mettrie formsuz madde gibi, "bedensiz ruh"un da kavranılamayacağını, ruh ve bedenin birlikte ve aynı anda meydana geldiklerini, buna karşılık ruhun özelliklerini bilmek isteyen bir insanın, önce, ruhun yaşam ilkesini oluşturan bedenin özelliklerini bilmesi gerektiğini belirtmekteydi. de la Mettrie, kitabının "Bütün Fikirlerin Duyumlardan Geldiğini Gösteren Olaylar" başlıklı son bölümünde insanın doğuştan kendisinde her hangi bir dinsel inancın olmadığını ve her şeyi doğumdan sonra duyumları aracılığıyla *a posteriori* olarak kazandığını dolayısıyla da insanın *a priori* olarak hiçbir bilgiye sahip olmadığını ileri sürmekteydi. İnsanın bütün davranışlarının, yediği yiyecekler tarafından belirlendiğini ve orangutanın hemen hemen tümüyle insana benzer bir yaratık olduğunu belirten de la Mettrie göre, sözün yaratılmasından ve dilin öğrenilmesinden önce insan da bir tür hayvandı. Hayvanlarda insanlar gibi işledikleri bir suçtan dolayı pişmanlık duymakta, ve insanlar gibi iyiyi kötüden ayırabilmektedirler. de la Mettrie bütün bunlardan insanların hayvanlarla aynı maddeden yapılmış oldukları sonucuna varmaktaydı. Doğal ahlâk yasasının özünü, "sana yapılmasını istemediğin bir şeyi başkalarına yapma" ilkesi oluşturmaktadır. de la Mettrie'ye göre, ahlâkın dinle doğrudan ilgisinin olmadığını tarihsel örnekler açıkça göstermektedir. Dolayısıyla tanrıtanımazlık ahlâksız olmayı gerektirmemektedir. İnsanı, Tanrıya başvurmaya iten şey ise, doğa kuvvetleri hakkında ki "bilgisizliği"dir. Hatta de la Mettrie'ye göre, tanrıtanımazlığın dünyanın her tarafına yayılmasıyla dinin ortadan kalkması sonucunda din savaşları ortadan kalkacaktır.[47] Söz konusu düşünceleri savunan de la Mettrie'nin, özellikle **Makine-İnsan**'ı büyük ilgi görerek çok sayıda kişi

[45] Hançerlioğlu, s. 233.
[46] Julien de la Mettrie'nin eserleri ve düşünceleriyle ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bkz., Lange, Cilt 1, s. 313-346.
[47] Lange, Cilt 1, s. 313-332

tarafından okunmuştur. Bütün eğitim görmüş kişilerin Fransızca bildiği Almanya'da bu kitap Fransızca aslından yaygın bir şekilde okunmuştur.[48]

Diderot'ya göre ise, evrendeki bütün olguların özü birdir. O da maddedir. Madde dışında bir ruhun varlığı boş bir kuruntudan ibarettir. Bitkilerin büyümesi, hayvanların duyması ve insanların düşünmesi tamamen maddi bir olaydır. Metafizik, yüzyıllardan beri payandalanarak ayakta tutulmaya çalışılan çürük bir yapıdır, deney karşısında tutunması mümkün değildir. Evrim doğaldır ve doğanın seçmesiyle, ayıklamasıyla sürüp gitmektedir. Bütün varlıklar birbirlerinden türemiştir.[49] Böylece ilk olarak Diderot, mekanik anlayışın bir sonucu olarak bütün canlıların evrimleşme sonucunda ortaya çıktığını açıkça ifade etmiştir. Aslında Diderot'yu bu düşünceye iten şey mekanik doğa anlayışının yanısıra toplumsal hayatta yaşanan çalkantılardır. Lange'ye göre Diderot, çekmekte olduğu acı, ıstırap ve çığlıklarının nedeninin hoşgörüsüzlük ve bununda kaynağının hâkim Tanrı fikrinin olduğuna inanmaktadır. Bu Tanrı çok az insanın elinden tutarken o kadar çok insanın mahvolmasına ses çıkarmamaktadır ki, en adil bir insan bile "bu Tanrı keşke hiç olmasaydı" diyebilmektedir. Lange'ye göre, bu sözler o zamanki Fransız toplumunu çok ciddi şekilde etkilemiştir.[50]

Yukarıda belirtildiği gibi de la Mettrie'nin görüşleri Almanya'yı korkutmuştu. Materyalizmin "yasa"sı veya "İncil"i olarak kabul edilen d'Holbach'ın **Doğa Sistemi**[51] adlı eseri ise Fransa'yı korkuttu. Bu eser 1770'de yayınlandı. Eserin kim tarafından yazıldığı tartışma konusu olmuştur. Fakat kitabın zengin bir Alman baronu olan, Paul Henri-Thierry d'Holbach tarafından yazıldığı kesinlik kazanmıştır. d'Holbach 1723 de doğmuş ve genç yaşta Paris'e gelmiştir. Güzel ahlâki karakterlerinden dolayı herkes tarafından sevilen ve hayranlık duyulan birisi olmuştur. Bunun için, kamu oyunda büyük bir heyecan yaratmış olan bu eserin onun tarafından yazılmış olacağına kuşkuyla bakılmıştır. d'Holbach'ın bu kitabı yazmasındaki gerçek amacı insanlığın mutluluğa ulaşmasını sağlamaktır. d'Holbach'a göre, insanın mutsuzluğunun tek nedeni, doğayı

[48] Lange, Cilt 1, s. 334.
[49] Hançerlioğlu, s. 241
[50] Lange, Cilt 1, s. 296.
[51] Eserle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz., Lange, s. 347-372. Lange bu kitapla ilgili olarak "Büyük Fransız Devrimi'nin kızgın soluğunu hissetmekteyiz" demektedir. Bkz. Lange, s. 348.

tanımamasıdır. İnsanlığın içinde bulunduğu bütün bu kötü durumun nedeni yanlış inançlardır. İnsanların bir birini yok ettiği dinsel terör de bu yanlışın eseridir. İnsanlar, kendi akıllarına güvenerek bu dünyada yaşayanların adil, yardımsever ve barışçı olmalarının çok önemli şeyler olduğuna inanmalıdırlar.[52]

Doğa Sistemi'inde beş bölüm, doğa incelemesinin genel ilkelerini ele almaktadır. Doğa, hareket, madde, meydana gelen her şeyin düzenliliği, düzen ve rastlantının özü, d'Holbach'ın temel savlarını bağladığı ana noktalardır. d'Holbach'a göre, doğanın ötesinde her hangi bir varlık yoktur. İnsan doğayı bilmediği için kendi kendine tanrılar yaratmıştır. İnsan doğanın ne kin, ne sevgi bildiğini, bazen bir zevke, bazen bir acıya yol açan o aralıksız yürüyüşünde değişmez yasalar uyarınca etkide bulunduğunu düşünmemektedir. Dünya her zaman sadece madde ve hareketin varlığını göstermektedir. Madde ve hareket öncesiz-sonrasızdır. Maddenin bütün değişmeleri, hareketten ileri gelmektedir. Hareket, varlıkların biçimini değiştirir, onu meydana getiren moleküllerini ayrıştırır ve onları tümüyle farklı varlıkların doğuşuna veya devamına katkıda bulunmaya zorlar. Kendini devam ettirme ihtiyacına fizikte "devamlılık yetisi", ahlâkta ise "bencillik" denir.[53] İnsan, aklı tam olarak gelişmediği için, nedenini bilmediği bir olayı hemen Tanrıya bağladığı gibi erdemini de Tanrıya bağlamaktadır. Oysa, düşünce, bir molekül hareketidir. Bütün maddeler canlıdır ve bütün nedenler maddeden doğmaktadır. Maddeyle açıklanamayan hiçbir neden yoktur. Tek bilim, fiziktir. Şu halde erdem fiziktir ve bir molekül hareketidir.[54]

d'Holbach, bu eserinde ahlâkı fizyoloji üzerine kurmaya çalışmaktadır. Ona göre ahlâk, ruhun ölümsüzlüğü dogmasına değil, tıp bilimine dayanmalıdır. Ahlâk bu önyargıya dayandığı için etkili olmamaktadır. Bu önyargıdan kurtulup ahlâkın temelini tıp aracılığıyla kalbin daha iyi tanınmasında arasaydık, onun vücudu temizlediği gibi ruhu da temizlediğini bulabilirdik. Zaten duyarlı bir ruh beyinden başka bir şey değildir. Deneylerin yardımıyla bir bireyin mizacının temellerini oluşturan unsurları veya bir ulustaki bireylerin çoğunluğunun mizacını bilirsek onlara hangi kanunların gerekli ve hangi kurumların onlar için kullanışlı olduklarını bilebiliriz. Özetle materyalizm, ahlâk

[52] Lange, Cilt 1, s. 348-351.
[53] Lange, Cilt 1, s. 352-55.
[54] Hançerlioğlu, s. 231-32.

ve siyasete, maddi olmayan bir ruh dogmasının asla veremeyeceği avantajları verebilir.[55]

d'Holbach'ı bu arayışa iten durum, Fransız toplumunun içinde bulunduğu siyasal ve toplumsal ortamdır. Bu durumu şöyle ifade etmektedir: "Biz yeryüzünde sadece bir çok cinayetler görüyoruz. Çünkü her şey insanın suçlu ve hırslı olması için yardım ediyor. Onların dinleri, hükümetleri, eğitimleri gözlerinin önlerindeki örnekler onları karşı koyulmaz bir şekilde kötülüğe sürüyor: sonra da beyhude olarak, ahlâk ve fazileti öğretiyor. Bu fazilet toplumlarda sadece mutluluğun acı veren bir fedakarlığı oluyor. Çünkü bu toplumlarda suç ve kusur sürekli olarak çok yoğundur, taktir edilmektedir ve ödüllendirilmektedir. Bu çok korkutucu düzensizliklerin olduğu yerde işledikleri suçlardan dolayı sadece zayıflar ceza görmektedir..."[56]

De la Mettrie, Diderot ve Holbach'ın materyalist düşüncelerinin yanısıra 18. yüzyılın ikinci yarısının önemli akımlarından biri de Ansiklopedicilik hareketi olmuştur. Ansiklopedi, Aydınlanma zihniyetinin karakteristik bir ürünüydü. İlk olarak Almanya'da Johann Heinrch Zedler, 1732-54 yılları arasında altmış sekiz ciltlik bir ansiklopedi çalışması gerçekleştirmişti. Fakat bu çalışma Fransız Ansiklopedisinin gölgesinde kalmıştır.[57] Fransız Ansiklopedisi, pek küçük bir azınlığın elinde bulunan bilimi geniş kitlelere yaymıştır. Ansiklopedinin ilk cildi 1751 yılında **Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers (Akla Göre Düzenlenmiş Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Ansiklopedisi)** başlığı altında yayımlanmış ve 35 cilt olarak 1780 yılında tamamlanmıştır. Bu büyük işte emeği geçen önemli isimler arasında Diderot, Voltaire, d'Holbach da bulunmaktadır.[58]

Fransa'da bütün bu gelişmeleri doğuran bir başka neden de siyasal alanda yaşanan gelişmelerdi. 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Fransa'da din ve törelerle ilgili olarak saraylara egemen olan tam bir "hafiflikti". Yönetimin merkezileştirilmesi sürecinde ortaya çıkan gelişmeler, halkın baskı altında tutulması ve sömürülmesi toplumsal gerginlik ve çatışmayı arttırıyor ve büyük devrimi hazırlıyordu. Lange'ye

---

[55] Lange, Cilt 1, s. 365-366.
[56] Lange, Cilt 1, s. 365.
[57] Kelly, s. 12.
[58] Hançerlioğlu, s. 232.

göre İngiltere'de materyalizmin, o zamana kadar görülmemiş bir zenginlik ve refah getirmesine rağmen Fransa'da gitgide artan bir yobazlıkla birleşen aynı materyalist zihniyet ciddi çalkantı ve aşırı uçlar arasında gidip gelmelere neden olmuş ve mevcut "hafiflik" gittikçe artmıştır.[59]

Yukarıda kısaca özetlemeye çalıştığımız her iki ülkenin düşünce tarihinin seyri incelendiğinde şu fark açık olarak gözükmektedir. İngiltere'de Aydınlanmacı düşünce ve materyalizm, din ve geleneği bir şekilde uzlaştırmayı başararak toplumun ekonomik gelişmesine ciddi şekilde katkı sağladığı için ahlâka vurgu yapılmaktan çok içinde bulunulan durum meşrulaştırılmaya çalışılmaktaydı. Çünkü İngiltere'de, özelikle Boyle ve Newton'un öncülüğünde bilimsel bilgi dinle hesaplaşmanın aracı olarak üretilmemiş ve üretilen bilgi böyle bir hesaplaşma içinde kullanılmamıştır. Fransız Aydınlanmasında ve materyalizminde ise, toplumun içinde bulunduğu olumsuz koşulların nedeninin din ve geleneksel değerler olduğu düşünüldüğü için bilimsel bilgi söz konusu unsurlarla hesaplaşmanın bir aracı olarak görülmüş ve kullanılmıştır. Bu nedenle düşünce daha radikal bir çizgi izleyerek Fransız materyalistleri düşünceyi geliştirirken sürekli olarak, etkisiz olduğunu gördükleri dini ahlâk yerine yeni materyalist bir ahlâk kurmanın çabası içerisinde olmuşlardır. Bu çaba içerisinde olan Fransız düşünürlerine göre, insan aklının deney ve gözleme dayanarak insan fizyolojisini daha iyi tanımasıyla birlikte daha etkili olan bir ahlâk meydana getirilecek ve her türlü kötülükten uzak daha hoşgörülü ve daha kardeşçe bir dünya kurulacaktı. Aydınlanma yüzyılı olan 18. yüzyıla damgasını vuran Fransız filozofları bütün bu mücadeleleri daha eşit, özgür ve kardeşçe yaşanılacak bir dünya kurma umuduyla vermişlerdir.

18. yüzyılın sonuna doğru çağdaş felsefenin gerçek vatanları olan İngiltere ve Fransa metafizik kavgaların sahnesini terk ettiler. Bütün bu Aydınlanma sürecinin sonunda İngiltere siyasal alanda genel bir istikrar sayesinde sanayi ve ticaretin görülmemiş patlamasını gerçekleştirdi. Fransa ise Avrupa'yı sarsan ve arkasından bu ülkenin korkunç bir askeri güç haline gelmesini doğuran bir devrim yaşadı. Onlar artık

---

[59] Lange, Cilt 1, s. 249-250.

sadece gerçek hayatın sorunlarıyla ilgilenmekteydiler. Almanlar ise bu zaman zarfında metafizikle ve idealist düşünceyle uğraşmayı sürdürmekteydiler.[60]

1.2. Almanya'da Radikal Materyalizm

Almanya materyalizme karşı şiddetli bir tepki göstermişti. Bu tepki 18. yüzyılın büyük bir bölümü boyunca devam etmiş ve bu yüzyılın başından itibaren, esas olarak doğrudan doğruya materyalizmden kaçınmak yönünde bir çabanın ürünü olarak Gottfried Wilhelm Leibniz'in felsefesi yayılmıştı.[61] 18. yüzyılın ikinci yarısı başlarken, bütün Alman üniversitelerinde Leibniz ile, onun dağınık düşüncelerini bilimsel bir sistem içinde bir araya getiren, bir başka büyük Alman düşünürü olan Christian Wolff'un, "Leibniz-Wolff" felsefesi[62] diye adlandırılan karma öğretisi okutulmaktaydı. Bu öğreti, evrenin iyi bir Tanrı eliyle yaratıldığını, varolan alemin mümkün alemler içinde en iyi âlem olduğunu ileri sürmekteydi. Kötülükler bir zorunluluğun sonucuydu. Tanrısal iradenin bu kötülüklerde sorumluluğu yoktu.[63] Kötülükler sadece istisnaydı ve iyiliklerin parlaklığını arttırmaktaydılar.[64]

Leibniz'in bütün ruhların aynı özden ve onların ancak ayrıntılarda birbirlerinden farklı olduğunu söylemesi insan ruhlarıyla hayvan ruhlarının karşılaştırılma çabalarını yeniden canlandırmış ve bu konuyla ilgili araştırma ve incelemelere hız kazandırmıştı. 18. yüzyıl kültürünün, özellikle de bu yüzyıl akılcılığının temel karakteristiğini oluşturan "bütün varlıklara iyilik ve sevgiyle bakma hareketi"nin etkisi altında giderek yukarı türden hayvanların insanla çok yakın akrabalık bağlarına sahip olduğu görüşünü güçlendirmişti. İnsan ve hayvanı birlikte ele alan genel ve karşılaştırmalı psikolojiye doğru bu eğilim, materyalizmin ilerlemesine çok faydalı olabilirdi. Fakat o günün idealist ve metafizik ağırlıklı Alman düşüncesi bir süre daha buna direnecekti.

Bu dönemde de la Mettrie'nin **Makine-İnsan** adlı eseri, bilinmeyen bir el tarafından atılmış bir bomba gibi yazı dünyasının ortasına düşmüş ve Almanlar tarafından yoğun bir şekilde okunan bu eser çok ciddi tepkiler ve yoğun eleştiriler

---

[60] Lange, Cilt 2, s. 71.
[61] Lange, Cilt 1, s. 373.
[62] Wolff bu adlandırmaya şiddetle karşı çıkmaktaydı. Bkz. Lange, s. 381
[63] Hançerlioğlu, s. 237-38.
[64] Hançerlioğlu, s. 216.

almıştı.[65] 18. yüzyılda materyalizm Almanya'da açıkça ortaya çıkamazdı. Çünkü Immanuel Kant'ın sisteminin bütünü, şüpheciliğe düşmeksizin materyalizmi sonsuza dek ortadan kaldırma amacına yönelik önemli bir girişimdi.[66] Fakat Kant felsefesinin materyalizmi kalıcı şekilde ortadan kaldıran unsurları fazla rağbet görmediği için Kant'tan sonra materyalizm yeniden "belini doğrulttu".[67]

Kant, kendi eleştiri felsefesinin meşru ilk basamakları olarak materyalizm ve şüpheciliği kabul etmektedir. Materyalizm ve şüpheciliğin her ikisi de kendince yanlıştırlar; fakat aynı zamanda bilimin gelişmesinde zorunlu olan yanlışlardır. Şüphecilik güçlüğünden ötürü felsefe okullarının sınırları içinde kalacaktı. Fakat materyalizmin anlaşılması daha kolay olmasından dolayı geniş halk kitlelerine yayılabileceğini ve zararlı olabileceğini ileri sürmekyetdı.[68] Kant'ın materyalizm konusundaki bu yaklaşımına rağmen materyalizmle, bilginin genele yayılması için özgürlük ortamının sağlanarak Aydınlanma ruhunun yaygınlaşması ve cahillik ve batıl itikatların kökünden sökülüp atılması gibi ortak düşüncelere sahipti. Bunun için Kelly'nin ifadesiyle, Kant kendi çağdaşlarının arzularını, baskıcı geleneksel otoritenin prangalarından kurtulmak olarak özetledi.[69]

Kant'ın ilerleme kuramına göre insanlık tarihinde tıpkı başka alanlarda olduğu gibi evrensel doğa kuralları söz konusudur; değişim içkindir; bu içkinlik insanlık bakımından türlerin bir bütün olarak, yavaş ve sürekli biçimde, Tanrı tarafından konulmuş özgün gizilgüçlerinin tam olarak ortaya çıkması amacına doğru ilerlemektedir. Yani doğada olduğu gibi insanlık tarihinde de bir ereğe doğru ilerleme vardır.[70] Kant bu çerçevede biyolojik bir felsefe geliştirerek inorganik dünyayla organik dünya arasında bir ayrım yapma gereği duymaktadır: İnorganik dünya nedensellik yasasına tabi mekanik bir düzenle işlemektedir. Yani doğada var olan erek, "yabancı" bir aklın belirlediği yasalara tabidir. Organik dünya da ise, organizmalar mekanik yasalara göre oluşmakta, üremekte, büyümekte ve daha da önemlisi kendisini

---

[65] Lange, Cilt 1, s. 381-386.
[66] Lange, Cilt 2, s. 72-3.
[67] Lange, Cilt 2, s. 75.
[68] Lange, Cilt 2, s. 15.
[69] Kelly, s. 10-11.
[70] Bock, s. 69.

yenilemekte ve bozulmuş parçalarını onarmaktadırlar. Bu özellik onları salt mekanik bir oluşum yasasına tabi olmaktan çıkarmaktadır. Her bir organizma kendisinde içsel bir erek taşımaktadır. Kant'a göre ereklilik bir şeyin amacını kendi içinde etkin bir neden olarak taşımasıdır. Biz yargı gücünüzle organik dünyanın nedenselliğin ötesinde bir erekliliğe sahip olduğunu doğa ile yaptığımız analoji sonucunda görmekteyiz. Böylece insan düşüncesi salt mekanik bir evren tasarımı yanında erekli bir evren tasarımına ulaşmaktadır. Bu nedenle insani ve toplumsal yaşamdaki erek, doğadakiyle aynı olamaz. Çünkü doğa insana, başka organizmalarda bulunmayan akıl denen bir yetiyi vermiştir. Öyleyse insanlar doğadan farklı olmalıdır. Zaten doğanın bunu insanlara vermesindeki amaçta budur. Bu nedenle insanlar doğal güdülerine göre değil aklın gösterdiği ahlâk yasasına göre hareket etmelidirler. Bu da insanın özgürlüğü anlamına gelmektedir.[71] Kant'a göre, insanlığın en büyük ereği erdemdir. Toplumsal yaşamda kargaşa ve düzensizlikler yaşanabilir ve bireyler erdeme doğru ilerleyişin farkında olmayabilirler. Ama insan türünün genel gidişi, bu ereğe doğrudur. Kötülükler insanın bu ereğe doğru gelişmesini sağlamaktadır. Kötülükler insanın gelişmesi için gereklidir. İnsan bu gelişme sonucunda bir toplum düzeni kuracaktır. Uygar bir toplum ancak adaletin gerçekleşmesi sonucunda kurulacaktır. İnsanın çözmesi gereken en güç problem de budur.[72] Kant insanlık tarihine bu bütüncül bakışı sonucunda söz konusu ilerlemeyi görmenin insani çabalarımızı anlamlı bir hedefe yöneltmek için gerekli ve yararlı olduğu kadar, koyduğumuz hedeflere ulaşmak için yaptığımız eylemleri de bizim gözümüzde anlamlı kılacağını belirtmektedir. Böylece Kant, insanlık tarihini aklın yönetici ilkesi altında bizim için rastlantının kasveti olmaktan kurtaracaktır.[73] J. G. Fichte'nin ifadesiyle Kant, insana kendi yaşamını kendisinin belirleyebileceğini hatırlatmış, ona bir kişi olduğunun uyarısında bulunmuştur. Bu anlayışda insan, sadece kendi aklına dayanarak eylemde bulunabilen ve kendi yaşamını kendisi yaratabilen bir varlıktır.[74]

18. yüzyıl Almanya'sının entelektüel gelişimindeki bu yön materyalizme uygun bir çerçeve sunmuyordu. Almanya'da sanayi, İngiltere'de olduğu gibi olağanüstü

---

[71] Doğan Özlem, **Tarih Felsefesi**, Arı Yayıncılık, İstanbul 1992, s. 62-63.
[72] Hançerlioğlu, s. 264-67.
[73] Özlem, s. 61-64.
[74] Özlem, s. 76.

bir ilerleme ve hızlı bir kentleşmeye eşlik etmedi. Büyük girişimciler elinde zenginliklerin birikmesi söz konusu olmamıştır. Lange'ye göre yoksul vaizler ve öğretmenler halka neyin yararlı olabileceğini kendi kendilerine sordular ve yeni okullar kurmak, var olan okullara yeni öğretim dalları eklemek, namuslu bir burjuvazinin mesleki eğitimine yardımcı olmak, kırlarda tarımı iyileştirmek, bir yandan her mesleğin gerektirdiği özel etkinlikleri geliştirirken, öte yandan genel entelektüel düzeyi yükseltmek, son tahlilde çalışmayı erdemin hizmetine koşmak gibi gayretlerin içinde oldular.[75]

18. yüzyıl liberalizmi, "doğal haklara" özel bir vurgu yapmış ve bireycilik üzerine siyasal dünya görüşünü kurmuştu. Burada bireyler "sosyal sözleşme"yle dokunulmaz haklara sahipti ve halkın egemenliği söz konusuydu. Ancak 1789'daki Fransız Devrimi ve Napoleonik sonuçları bütün dünyadaki uluslararası ilişkileri bozmuş ve Avrupalının zihninde devrime karşı düşmanca bir önyargı yaratmıştı. Devrime karşı bu reaksiyon her şeyden önce bireyci dünya görüşüne karşı mücadele çabası şeklinde kendini göstermişti. Bu mücadelede doğal hakların, sosyal sözleşme teorisinin ve halkın hakimiyetinin reddi egemen olmuştu. Fransa'da 19. yüzyılın ilk çeyreğinde bireyin hakları aleyhine teokratik teoriler yeniden canlanmış ve insanın özünde bir günahkar olduğu, kendini yaratmadığı; kendi sosyal organizmasını da yaratamayacağı; özgürce idare edemeyeceği ve kendi yaratmadığı şeylere de hakim olamayacağı görüşü hakim olmuştu. Almanya'da da hemen hemen benzer görüşler dile getirilmiştir. Almanya'da 18. yüzyılın sonunda Alman Tarih Okulu[76] doğmuş ve okulun temsilcilerinden Herder doğal haklar teorisiyle çatışırken Hegel de tarihte insanlara pasif bir rol tanımaktaydı.[77]

Panteist bir düşünceye sahip olan J. G. Herder'e göre, kurallarını Tanrının koyduğu doğada organik bir doğal evrim vardır ve evren bu süreç içinde sürekli bir gelişim içindedir. Doğada olduğu gibi tarihte de canlı ve sürekli bir oluşma ve çeşitli organizmaların birbirine karşı kesintisiz savaşı vardır. Doğa da, tarih de, durmadan dönüşen, yeni biçimlere bürünen, oluş halindeki alanlardır. Fakat tarihsel olaylar doğal

---

[75] Lange, Cilt 1, s. 388.
[76] Ayrıntılı bilgi için bkz. Özlem, s. 102-109.
[77] Gregory Zilboorg, "Reflections on a Century of Political Experience and Thought," **Political Science Quarterly**, Cilt 36, Sayı 3, Eylül 1921, s. 391-92.

olaylar gibi kesin bir yasallık ve nedensellik taşımamaktadır. Bu, tarihin bir kaostan ibaret olduğu anlamına gelmez. Tarihte bir düzenlilik ve bir bütünlük vardır. Fakat bu bütünlüğün bir tek insan tarafından kavranması mümkün değildir. Çünkü insan, söz konusu bütünde kısa bir süre için kendine düşen rolü oynamaktadır ve bütünü kavramaktan çok uzaktır.[78]

Genel olarak idealist akımın, özel olarak da Alman idealizminin en son ve en büyük temsilcisi George Wilhelm Friedrich Hegel'dir. Hegel'in sistemine diyalektik bir bakışla bakınca, onun idealist dış görünüşüne karşı, özce katıksız maddeci bir alanda ilerlediği görülmektedir. Diyalektik, onun için , sadece düşüncenin değil, doğanın da gelişme yasasıdır. En küçük bir bitkiden, bir böcekten, gökteki yıldızlara ve insan düşüncesine kadar her şey, tek sözle bütün *varlık,* diyalektik çelişmelerin aşılmasıyla gelişmektedir.[79] Hegel diyalektik felsefesi içerisinde savaş için felsefi bir rasyonellik sağlamıştır. Ona göre savaş bir ülkenin vatandaşlarının sınırlı bireysel çıkarların üzerlerine çıkmasını sağlamakta, toplumda durağanlığı önlemekte ve ulusal birliği kuvvetlendirmektedir.[80]

19. yüzyılın ilk yarısında insanın kaynağını doğacı bir anlayışla ve hayvansal bir formun gelişmesiyle açıklamaya çalışan bireysel çabalar kesinlikle materyalist olan düşünceler dizisine ait değildir. Çünkü bu dönemde Schelling ve Hegel panteizmi, doğa felsefesinin egemen bir kuramı haline getirmişlerdi. Bu nedenle Lange'ye göre bütün bir romantizm dönemi, materyalizm sorununun doğru değerlendirilmesinde kalıcı değere sahip tek bir eser ortaya koyamamıştır.[81]

Alman düşünce dünyasında, 19. yüzyılın ilk yarısının önemli bir filozofu, felsefesinin idealist temeline rağmen bir çok görüşleriyle materyalizme de çok yaklaşan Arthur Schopenhauer'dır. Schopenhauer, Almanya'da akademi dışı felsefenin lideridir. Okuyucuları için bütün sistemini çok anlaşılır yapan Schopenhauer'un felsefesinin

---

[78] Özlem, s. 52-53
[79] Hançerlioğlu, s. 274-75
[80] Mike Hawkins, **Social Darwinism in European and American Thought (1860-1945)**, Cambridge University Press, New York 1997, s. 51.
[81] Lange, Cilt 2, s. 73.

başlıca çekiciliği sadece onun pesimizmi idi. Romantizm felsefesi Schopenhauer'da seküler bir kisve içinde görünmektedir.[82]

Schopenhauer, bütün varlıkların bir irade sonucunda meydana geldiğini ve bu iradenin de var olma isteğinden başka bir şey olmadığını belirtmektedir. O, insanlığın mutsuzluğunun, bütün bu evrende olup bitenlere tatminkar bir cevap bulamamasından kaynaklandığını iddia etmektedir. Kendisinin bulduğu cevap şudur: Ben bir deneyler ve gözlemler dünyası içindeyim, ne ilk, ne de sonla uğraşamam, benim bulabileceğim ancak bu deneyler ve gözlemler dünyasının gerçeğidir, ilk ve son, bu dünyanın dışındadır. Böylece düşünür yaptığı deneyler ve gözlemler sonucunda bütün olup bitenlerin var olma isteğinden doğduğu sonucuna varmaktadır. Bedenim, var olma isteğimden doğduğu gibi dünyadaki bütün objelerde bunun sonucunda meydana gelmiştir. İri dişler parçalama isteğinin, çevik bacaklar kaçma isteğinin, kocaman gözbebekleri karanlıkta görme isteğinin, uzun gagalar sürüngenlerle beslenme isteğinin ürünüdür. Evren, sürekli bir biçimde birbirini yiyenlerin yeridir. Asıl olan erdem değil, erdemsizliktir. Dünya, Leibniz'in sandığı gibi, mümkün olan âlemlerin en iyisi değil, tersine, en kötüsüdür. Parçalanan hayvanların çektikleri acılar, onları parçalayanların sevinçlerinden her zaman daha fazladır. Erdemi; madenler, bitkiler ve hayvanların dışında, sadece insanlık alanında değerlendirmeye kalksak bile öldürmeler, yalanlar, yağmalar, entrikalar arasında boğulup kalırız. Erdem, bir düşünce olarak, evren düzenine aykırıdır. Var olmak, acı çekmek anlamını taşır. Mutluluk sadece acıların kısa sürelerle azalmasından ibarettir. Binlerce yeni bela insanları hiç bırakmayacak ve insanların ömürleri, o belaları birer birer yok etmeye çabalamakla geçecektir.[83] Schopenhauer bu dünyanın, estetik olarak ayyaşlarla dolu bir meyhane, entelektüel olarak bir tımarhane, ahlâki olarak da bir haydut yatağı olduğunu ileri sürmektedir.[84]

1840'ların ortalarında Schopenauer gazeteciler ve roman yazarlarından taraftar bulmaya başlamış ve değişik kültürü, kibar ve estetik düşünceleri ve şık tarzı onu kısa sürede toplumun bir kesiminin favori felsefecisi yapmıştır. Romantizm akımının henüz

[82] Wundt, s. 503.
[83] Hançerlioğlu, s. 283-85.
[84] Touraine, s.125.

bütün gücünü kaybetmediği bir dönemde Schopenhauer'in düşüncesi derinliğinden çok bu özellikleriyle onu bu kesim için çekici kılmaktaydı.[85]

Tam bu sırada Alman edebiyatında en kesin ve en tutarlı bir tarzda bencillik ahlâkını kurmuş olan Max Stirner devreye girdi. **Der Einzig und Sein Eigentum (Birey ve Özelliği)** (1845) adlı ünlü eserinde Stirner, her türlü ahlâk kavramını reddetmeye kadar gitti. İster dış bir güç, ister basit fikir olarak her hangi bir biçimde, bireyin ve onun keyfinin üstüne konulan her şeyi, "ben"in kendi kendisini iğrenç bir sınırlandırması olarak reddetti.[86]

1830'larda artık klasik dönem bitmeye ve Romantizm de eski gücünü kaybetmeye başlamıştı. Bu dönemde Alman İdealizmine ve özellikle de Hegel felsefesine sert tepkiler ortaya çıkmıştı.[87] Lange'ye göre, bu dönemde Fransa'ya gıptayla bakılmaya başlanmıştı. 1830'dan sonra Almanya'da birçok sanayi kuruluşu ve diğer benzeri ortaklıklar "mantar" gibi çıkmaya başlamış, liseler ve üniversitelerin tartışma götürmez yetersizliklerine karşı ulusal eğitim alanında zengin kentlerin burjuvaları tarafından sanayi kurumları ve teknik ve ticaret okulları açılmıştı. Hükümetler çabalarını özellikle ticari ilişkilere yöneltmiş ve toplumsal ve siyasal açıdan 1830-1840 döneminin en önemli olayı, Alman gümrük birliği olmuştu. Bundan daha da önemli bir gelişme demiryollarının yapılması idi. Bu gelişme Almanya'nın en zengin ticaret kentleri arasında rekabet ve yarışı başlatmış ve Almanya'da fizik bilimlerine ilginin doğması da tam bu dönemde ortaya çıkmıştı. Pratik kaygılarla en etkin rolü kimya bilimi oynamaktaydı.[88] Hem Aydınlanma ruhu ve hem de sanayileşmeyle birlikte yaşanan gelişmeler orta sınıfın rasyonel bilgiye olan ilgi ve ihtiyaçlarını arttırmıştı.[89] Aydınlanma zihniyetinin karakteristik bir ürünü olan Ansiklopedicilik, Almanya'da ilk olarak Johann Heinrich Zedler tarafından 1732-54 yılları arasında yapılmış ve altmış sekiz ciltlik bir çalışmayla gerçekleştirilmişti. Fakat Fransa'da Ansiklopedicilik alanında yapılan çalışma bu çalışmayı gölgelemişti. Daha sonra Almanya'da en ciddi çalışmayı yaklaşık bir asır sonra 1839-55 yılları arasında Joseph Meyer yapmış ve eseri

---

[85] Wundt, s. 505.
[86] Lange, Cilt 2, s. 87.
[87] Özlem, s. 102.
[88] Lange, Cilt 2, s. 87-88.
[89] Kelly, s. 10.

yetmiş bin satmıştı. Yazar bu eserin önsözünde bilginin özgürleştirici gücünden bahsetmekteydi.[90] Bu dönemde Almanya'da 1840 yılında askere alınanların yüzde 90'ı ve 1850'lerde bütün Almanya'nın yaklaşık yüzde 80'i okur yazardı.[91]

Materyalizm, fizyolojik olayları fizik ve kimyanın genel fenomenleri arasında saymakta ve insanı diğer varlıklar dizisine geri götürmeyi tercih etmekteydi. Bunu da kuvvet ve maddeyi birbirinden ayrılmaz şeyler olarak görüp, kuvveti maddenin mutlak bir niteliği olarak kabul ederek maddelerle kuvvetlerin karşılıklı eyleminden bütün varlık formlarını çıkararak gerçekleştirmekteydi.[92] Fizyoloji ve özellikle beyin ve sinir sistemi fizyolojisi alanındaki araştırmalar Almanya'da aydınlar arasında büyük yankı uyandırmış ve Vogt ve Moleschott'un daha sonra ortaya çıkışını hazırlamışlardı. 1830'dan itibaren Almanya'da bu araştırmalardan "ruhun yapısı" üzerine sonuçlar çıkarmak aydınlar arasında revaçtaydı. Lange'nin ifadesiyle "dindar Romantizm" ve "şiirsel klasisizm" karşısında duyulan coşkunluk ortadan kaybolmuş ve yerine otorite ilkesine karşı çıkan yeni bir edebi inancın materyalizmi geçmişti. Tübingen Okulu, her zaman olduğundan daha büyük bir inançla bilimin araçları yardımıyla kilise geleneklerini temelinden dinamitlemeye çalışmaktaydı. İnsanlar siyasal alanda kendilerini ne kadar zayıf hissetmekte idiyseler bilimsel ve edebi alanda da o kadar güçlü hissetmekteydiler. Strauss'un **İsa'nın Hayatı** adlı kitabı sayesinde Almanya – önce İngiltere'de başlayan ve daha sonra Fransa'da devam eden-dinsel geleneklere bağımsız eleştiri yöneltme hareketinin başına geçmişti. Tam bu sırada bir dizi gelişme bütün Avrupa'yı etkilemiş ve uzun süreden beri bastırılan tepkiler 1848'de aniden patlak vermişti. Bu hareketteki başarısızlık, zihinleri yeni bir heyecanla materyalist sorunla ilgilenmeye ve onun lehine ya da aleyhine ileri sürülmüş olan her şeyi, oldukça da yüzeysel bir biçimde ele alıp tartışmaya itti.[93] Moleschott, **Der Kreislauf des Lebens (Hayatın Döngüsü)** (1852) adlı eserinde, kimyasal analizler sonucunda beynin yapısında büyük bir oranda fosfor bulunduğu için düşünceyi fosfora indirgemekteydi.[94] Çalıştığı Üniversite'nin rektörü onu, gençleri "fesad"a itmekle suçladı ve hocalık

---

[90] Kelly, s. 12.
[91] Kelly, s. 113-116.
[92] Lange, Cilt 2, s. 81-82.
[93] Lange, Cilt 2, s. 89-91.
[94] Robert C. Binkley, "Realism and Nationalism, 1852-1871", **The Rise of Modern Europe**, Cilt 15, New York, 1935, s. 22; Kelly, s. 17.

hakkının geri alınmasıyla tehdit etti. O da istifa ederek İsviçre'ye gitti.[95] Bu dönemde materyalist düşüncenin önemli popülerleştiricilerinden birisi olan Büchner, düşünce, zihin ve ruhun maddi bir şey olduğunu kabul etmemekteydi. Fakat ona göre bunlar bir çok maddenin bir araya gelmesi sonucunda ortaya çıkmaktaydı.[96] Hegel'e karşı baş kaldıran ve materyalizmin felsefecisi olan L. Feuerbach, bu düşünce şeklini daha da öteye taşıyarak 1848 devrimlerinin başarısız olmasının fakir sınıfların patatesle beslenmelerinin onları tembel yapmasından dolayı olduğunu ileri sürmekteydi. Feuerbach buna çözüm olarak da devrimin daha mükemmel "tohumunu" taşıyan fasulye ile beslenmelerini önermekteydi.[97] Vogt ise, safra karaciğerin bir ürünü olduğu gibi düşünce de beynin bir ürünü olduğunu, iddia etmekteydi. Gerçekten diğer nesneler gibi insanı da bir nesne derecesine düşürmek ile Alman materyalistleri , Kelly'nin ifadesiyle, sadece insanı bir hayvan yapan, Darwin'i geçmişlerdi.[98]

Materyalistler, 1848 yenilgisi ve toplumun içinde bulunduğu çalkantılardan dolayı karamsar değillerdi. 18. yüzyılda bilime olan güvenin varisi olarak materyalistler, bilimin kapasitesinin insanı olumlu bir geleceğe götürme noktasında ciddi bir inanca sahiptiler. Materyalistlere göre, insanlık hayallerden kurtulduğunda Tanrı'ya ve geleneksel otoriteye bağlı olmaktan kurtulacak; tam bir olgunluğa ulaşacak ve bilim ve teknoloji sayesinde kendisi için yeni bir hayat yaratacaktır. 1850'lerin baskıcı atmosferinde değişim için politikadan umudunu kesenler için bu yaklaşım, çok iyi bir mesajdı. Büchner 1855 yılında **Kraft und Stoff (Madde ve Kuvvet)** adlı eseri üzerinde çalışırken söz konusu durumu şu cümlelerle değerlendirmekteydi: "Bu gibi şey (doğa bilimleri) bu günlerde kuvvetli çekiciliğe sahiptir. Halk, ulusal ve liberal arzularının yenilgiye uğramasıyla umutsuzluğa sürüklenmişti ve tercihini, bu başarılı İrticaya karşı yeni bir tür muhalefet olarak gördüğü, doğa biliminin araştırmalarını güçlü bir şekilde

---

[95] Kelly, s. 17.
[96] Lange, Cilt 2, s. 99.
[97] Binkley, s. 22-23; Kelly aynı olayı şöylece aktarmaktadır: Feuerbach 1848 devriminin başarısızlığını materyalist anlayışın başarısızlığında gördü. "Eğer halk sadece şunu anlamış olsalardı, onlar 'ne yerlerse odurlar', o vakit kendilerini, sıkıcı patateslerle uyuşturma yerine "devrimci" olarak besleyen bezelyelerle, dolduracaklardı"! Bkz. Ludwig Feuerbach, **Die Naturwissenschaft und die Revolution**, s. 366-367, aktaran Kelly, s. 19.
[98] Kelly, s. 18-9.

açıklama şeklinde yaptı..."[99] Ayrıca devrimden hemen sonra sanayi ve ticarette yaşanan hızlı gelişme yeniden fizik bilimlerinin canlanıp gelişmesi sonucunu da doğurdu.[100]

1855'te Büchner, **Madde ve Kuvvet** adlı kitabıyla hem çok fazla yankı uyandırdı hem de çok şiddetli eleştirilere maruz kaldı.[101] Büchner bu eserinden dolayı ahlâksızlık suçlamalarıyla karşılaştı ve Tübingen'deki pozisyonunu kaybetmesine mal oldu.[102] İngiltere ve Fransa'daki sayısız taraftarlarının kendisini daha çok gerçek bir filozof olarak görmek eğiliminde olmalarına karşılık, Almanya'da Büchner, özellikle polemik yapmaktan hoşlanan popüler bir yazar olarak görüldü. Oysa onun bu özelliği daha çok, insanlığın ilerlemesi, doğrunun ve iyinin zafere ulaşması yönünde bağnazca bir coşkudan ileri gelmekteydi. Büchner ilerlemeye ayak bağı olan engelleri, onlara acımasız bir ateşlilikle saldıracak kadar iyi incelemişti. O, babasının arzusunu yerine getirmek için tıp incelemelerine yönelmiş fakat daha sonra büyük ve çok yönlü yeteneğini bir yandan bilimsel araştırmalara, diğer yandan çağın fizik bilimlerinin ulaşmış olduğu sonuçları gerek yazılı, gerekse sözlü olarak halka aktarmaya yönelmişti. Büchner'e göre, düşünce deneyin sınırlarını aşarsa, sonsuza dek yanlışlara düşerdi. Felsefe fizik bilimlerinin sonucu olmalıydı. Bu yolla daha derin bir görüşe ulaşılmadığı sürece fizik bilimlerinin öğrettiği şeyle yetinilmeliydi.[103] Büchner bu eserinde hayatı tamamen mekanik bir olaya indirgemekteydi. Hayat karbon ve hareketten ibaretti. Kuvvet, maddenin bir özelliğinden başka bir şey değildir. Maddenin haricinde ruh ve Tanrı gibi hiçbir varlık yoktur. Hıristiyanlık anlayışında da her hangi bir yaratma söz konusu değildir. Madde her zaman var olmuştur çünkü her hangi bir şeyin yoktan var olması imkansızdır. Böyle bir sistemde kadere ve amaca yer yoktur; her şey nedensel kanunların merhametsiz idaresi altındadır. Bütün bunlar 18. yüzyıl Fransız materyalizminin vulgarize edilmiş tekrarından başka bir şey değildi.[104]

Düşünce alanında yaşanan bütün bu gelişmeler sosyal, siyasal ve ekonomik hayatın değişim, dönüşüm, gelişim ve seyyaliyetin içerisinde olduğunun göstergesidir.

---

[99] Frederick Gregory, **Scientific Materialism in Nineteenth Century Germany**, Dordrecht (Holland) amd Boston, 1977, s. 8, aktaran Kelly, s. 19.
[100] Lange, Cilt 2, s. 91-92.
[101] Lange, Cilt 2, s. 93.
[102] Kelly, s. 17.
[103] Lange, Cilt 2, s. 96-98.
[104] Kelly, s. 18-9.

Bu hareketlilik beraberinde "eski"yle "yeni"nin çatışmasını ve toplumsal hayatta önemli çalkantıları getirmişti. Yerleşik kurumlar, yapılar ve bunları besleyen ve meşrulaştıran düşünce kodları ve geleneksel değerler toplumun içerisinde bulunduğu yeni durumun ihtiyaçlarını karşılayamamakta ve kendini yenileyememekteydi. Bütün bunlar uzun dönemde çok derin kökler saldığından çok ciddi dirençler göstermekteydi. Bu direncin şiddeti oranında, hızlı değişim ve dönüşümün içerisinde olanlar kendi pozisyonlarını haklılaştırmak ve meşrulaştırmak için her türlü aşırılık ve marjinallikleri göstermekteydi. Bu durum Fransa'da 18. yüzyılın ikinci yarısında yaşanırken Almanya'da 19. yüzyılın başlarında başlamış ve ortalarında en üst noktaya ulaşmıştı. Çünkü yukarıda kısaca vermeye çalıştığımız gibi eskiye karşı en radikal muhalefet bu zamanda kendini göstermişti.

Almanya, 1848 Devrimi'nin başarısızlığa uğramasından sonra, canlı bir ekonomik büyüme ve sosyal değişmenin sonrasında Bismarck'in önderliğinde oldukça sancılı ulusal birlik oluşturma sürecine girmişti. Çünkü Birliğe dahil edilen bölgeler arasında çok ciddi farklılıklar ve geçmişten gelen düşmanlıklar vardı. Ayrıca Avusturya- Macaristan İmparatorluğu ile yaşanan gerilimler Birliğin sınırlarının farklı etnik grupları da kapsayacak şekilde genişletilmesini gerektirmişti. Bu sancılı dönemde Protestanlarla Katolikler arasındaki düşmanlıklar da şiddetlenmişti. Hızlı sanayileşme, çiftçiler ve sanayi çalışanları aleyhine ciddi gelir dengesizliğini meydana getirmişti. Avrupa'daki sınıf ayrılıklarının da bilemesiyle büyük sosyalist partiler kurulmuş, endüstrileşme, kentleşme, ulusçuluk ve demokratikleşme gibi baskılara ek olarak özellikle biyoloji alanında olmak üzere bilimsel alanda gerçekleştirilen gelişmeler din ve bilim çatışmalarının daha da şiddetlenmesine neden olmuştu.[105] Charles Darwin'in **Türlerin Menşei** adlı eseri yayımlandığında Almanya, sosyo-ekonomik değişim ve siyasal çalkantılara paralel olarak düşünce alanında da İdealizm ve Romantizmin yerini materyalizmin aldığı bir dönemi yaşamaktaydı. Bütün bu gelişmelerin kesiştiği noktada Darwin bir İngiliz olmasına rağmen gerçek "yuva"sını Almanya'da bulacaktı.[106]

---

[105] Hawkins, s. 123-124.
[106] Kelly, s. 20.

1.3. Materyalizmden Darwinizme: Çatışma ve Evrim Düşüncesi

16. ve 17. yüzyıllarda doğa bilimleri büyük gelişmeler göstermiş ve bilimlerin teknik buluşlar yoluyla toplumsal yaşama sağladığı katkılar, özellikle 18. yüzyılda Avrupa toplumlarına bir ilerleme[107] inancı getirmişti.[108] 17. yüzyıl bilimsel devrimi içerisinde doğan *mekanik felsefe* başarılı bir şekilde astronomi, fizik, ve en sonunda kimyaya transfer edilmişti. 19. yüzyılın ilk yarısında jeoloji, fizik ve biyoloji biliminde yaşanan gelişmeler ise evrenin mekanik yasalara tabi olduğu fikrini daha derin bir şekilde haklılaştırdı. Bu bilimsel gelişmelerin en önemlilerinden birisi *enerjinin korunumu*[109] yasasıydı. Bu düşünce fizik ve matematik alanlarında yapılan bütün çalışmaların ilham kaynağı olduğu gibi felsefi sonuçları da aynı derecede önemli oldu. Evrendeki bütün yaşamın enerjinin bitmeyen transformasyonu olarak algılanmasına neden oldu.[110] Bu düşüncenin bir sonucu olarak 1850'lerde biyolojide bütün yaşamın bir önceki yaşamdan ve bütün hücrelerin önceki hücrelerden geldiği noktasından hareketle önemli bilimsel kanunlar ileri sürüldü. Darwin'in **Türlerin Menşei** adlı eseri biyoloji alanında gerçekleştirilen bu üç önemli gelişmeden birisiydi. Böyle bir bilimsel iklimde Darwin'in bu eserinde, mekanik neden-sonuç ilişkisi ile tanımladığı ve açıkladığı "Evrim Teorisi" yaygın bir kabul gördü. Zaten bu teoriyi böyle bir iklim şekillendirmişti.[111] Bütün bunlarla birlikte Darwin'in evrim teorisinin temeli olan "yaşamak için mücadele" ve "doğal ayıklanma" düşüncesi, 1838'de altmışıncı baskısından[112] okuduğu Malthus'un 1798 tarihli **An Essay on Principle of Population (Toplum Yasası Üzerine Bir Deneme)** adlı eserinden ilham almıştır. Darwin'in doğal ayıklanma teorisi çok ciddi tartışmalara konu olacak ve özellikle Marx ve taraftarlarından çok ciddi eleştiri alacaktır.

---

[107] Touraine'e göre, Fransa'da Napolyon İmparatorluğu döneminin ve İngiltere'de sanayi devriminin kopardığı fırtınaların ardından insanlık kendisini şöylece sorgulamaya başlamıştır: "İlerlemenin peşinden sürüklenip giden insanlık kendi kendine ruhunu yitirip yitirmediğini, doğanın egemenliğini ele geçirdikçe o ruhu şeytana satıp satmadığını sormaya başlayacaktır." Bkz. Touraine, s. 73.
[108] Özlem, s. 43.
[109] Spencer bunu "gücün devamı " (persistence of force) olarak adlandırdı. Bkz. Richard Hofstadter, **Social Darwinism in American Thought,** The Beacon Press, Boston, 1955, s. 36.
[110] Peter Kropotkin, **Ethics Origin and Development,** (With a new introduction by Andrew Harrison), Thoemmes Press, 1993, s. 1-4; Hofstadter, 1955, s. 36-37.
[111] Robert C. Bannister, **Social Darwinizm Science and Myth in Anglo-American Social Thought,** Temple University Press, Philadelphia, 1979, s. 15-19.
[112] Crook, s. 19.

İngiliz dünyasının sanayi ve ticaret alanında gerçekleştirdiği hızlı gelişme ortamı, ekonomi alanında 18. yüzyılın ikinci yarısında David Hume, Adam Smith ve Thomes Robert Malthus gibi klasik ekonominin önemli kuramcılarının yetişmesine neden olmuştur. Bunların içerisinde 1805 yılında tarih ve siyasal ekonomi profesörü olacak olan Malthus'un 1798 yılında yayımladığı **Toplum Yasası Üzerine Bir Deneme** adlı çalışması 19. yüzyılda çok ciddi tartışmalara neden olmuştu. Malthus bu çalışmasında, Godwin ve Condorcet'nin insan ırkının daha çok ilerleme ve mutlu olma kabiliyetine sahiptir görüşüne karşı çıkmaktaydı. Malthus, Hume ve Smith'in çalışmalarından hareketle "nüfus prensibi" diye adlandırdığı teorisinde, insan ırkının maruz kaldığı baskılar ve zorluklara işaret etmekteydi. Bu prensibe göre, insanların nüfusu kaynakların çoğalmasından çok daha hızlı bir şekilde çoğalmaktaydı. Nüfus geometrik olarak çoğalırken kaynaklar aritmetik olarak artmaktaydı. Bu oransızlıktan dolayı nüfus sürekli olarak iki şekilde kontrol edilmekteydi. Bunlardan birincisi kıtlık, hastalık, fakirlik ve savaş gibi öldürücü faktörler veya "pozitif kontroller" denen araçlar tarafından nüfus artışının önlenmesiydi. İkincisi ise doğum kontrolü, kürtaj ve insanları az çocuk yapma yönünde eğitimi şekline "önleyici kontroller" idi. Malthus burada kapitalist ekonominin çalışma ahlâkını meşrulaştırmaya çalışmakta ve gerçek dünyanın hızlı nüfus artışı ve yiyecek için sürekli olarak mücadele gibi kaçınılmaz problemlerle uğraşmak zorunda olduğunu iddia etmekteydi. Bu düşünce, 18. yüzyıl Aydınlanma hareketinin radikal optimistlerinin-özellikle Condorcet[113] ve Godwin- akıl, dayanışma ve dünya barışı üzerine kurulacak altın gelecek tasavvurlarına bir karşı gelişti.[114]

Malthus'un bu düşüncesi çerçevesinde yapılan tartışmalar 1834'de gelindiğinde fakirliğin insan karakterinin başlıca fonksiyonu olduğu şeklinde bir düşünceyi oluşturmuştu. Bu durum insanların fakirlere yardım etme davranışlarını olumsuz etkilemiştir.[115] Ayrıca kaynakların arttırılması yoluyla fakirliğe çözüm bulma çabalarının kesinlikle başarısız olacağı, çünkü üretimin artmasının daha fazla nüfus

---

[113] "Condorcet'ye göre, akıl tutkulara egemen olacaktır; bunun sonucunda toplum rasyonel bir temele oturtulup sürekli büyümenin gerçekleşmesi için yeniden örgütlenecektir ve sonuç eşitlik- ulusların arasında başarıda eşitlik, bütün insanların arasında, sağlık, eğitim ve toplumsal statü bakımından eşitlik- olacak; özgürlük buradan gelecektir." Bkz. Bock, s. 67.
[114] Marrshall, s. 382; Crook, s. 14-19; Hawkins, s. 50.
[115] Gregory Claeys, "The 'Survival of the Fittest' and the Origins of Social Darwinism', **Journal of the History of Ideas**, Cilt 61, Sayı 2, Nisan 2000, s. 231-232.

artışına neden olacağı ileri sürülmekteydi. Bütün bunlar gerekçe gösterilerek İngiltere'de 1834 yılında Yoksulluk Yasası'nda reformları yapılmıştır.[116] Aslında Malthus'un bu nüfus prensipleri determinist, nicel ve mekanik Newtonculuğun (Newtonianism) bir yansıması idi.[117] 19. yüzyılın başlarından başlayarak devam eden bu düşünceler sonucunda 1859'a gelindiğinde fakirlere, güçsüzlere ve yoksullara yapılan yardımlar aleyhinde, sosyal rekabet ve en "uygun"un hayatta kalması gibi fikirler çok genel bir model haline getirilmişti.[118]

Daha sonra değineceğimiz gibi hayatın bir mücadele olduğu düşüncesi Malthus ve Darwin tarafından farklı amaçlar için kullanılmıştır. Mandeville toplumların gelişip güçlenmesini erdeme değil erdemsizliğe ve bunun sonucu olan mücadeleye bağlamış ve bunun tersinin toplumların gerileyip yok olması sonucunu doğuracağını ileri sürmüştü. 1800'lerin hemen başında, Darwin'in dedesi olan Erasmus Darwin, doğanın "birinci kanunu"nun "Ye yoksa yenirsin" (Eat or be eaten!) olduğunu yazmıştı.[119] Aynı şekilde 1830'da Charles Lyell **The Principles of Geology (Jeolojinin Prensipleri)** adlı eserinde, "Evrensel yaşam mücadelesinde, neticede en güçlünün haklılığı hüküm sürmektedir." diye yazmaktaydı.[120] Bu dönemde, bütün canlılar arasında "yaşamak için mücadele"nin olduğu noktasında bir şüphe yoktu. Bu zayıfın ölmesi ve güçlünün yaşaması demekti. Bunun doğa tarihinde açıklayıcı bir rolü olduğu kadar sosyal alanda da uzantıları söz konusuydu. 1835'de William Kirby hem doğal dünyayı ve hem de insanlık dünyasını benzer şekilde tanımlamış ve yeryüzünde insanın arkadaşıyla sürekli olarak mücadeleye teşvik edildiğini ve merhametsizce birbirini yok ettiğini, güçlünün zayıfa baskı yaptığını ileri sürmüştü.[121] Daha sonra detaylı bir şekilde ele alacağımız gibi modern sosyolojinin kurucularından biri olarak kabul edilen ve 19. yüzyılın ikinci yarısında oldukça etkili olan Herbert Spencer, medeni uluslar için olmasa da toplumların medeniyet aşamasına gelmesinde mücadeleye önemli bir misyon

---

[116] Marrshall, s. 382.
[117] Crook, s. 14.
[118] Ayrıntılı bilgi için bkz. Claeys, s. 229-235.
[119] Bannister, s. 23.
[120] Bannister, s. 23.
[121] Reverend William Kirby, "On the Power, Wisdom and Goodness of God, as manifested in the Creation of Animals in their History, Habits and Instincts", **The Bridgewater Treatises** Pickering 1835, Cilt 1, s.142, aktaran Greta Jones, **Social Darwinism and English Thought,** Humanities Press, Atlantic Highlands, New Jersey 1980, s. 6.

yüklemekteydi. Ayrıca ilerlemeci toplum kuramını geliştirmesinde doğa bilimleri ve özellikle de biyoloji Spencer için temel bir hareket noktası olmuştu. Fakat şunu unutmamak gerekir ki Darwin'den önce doğa bilimcileri tarafından kullanılan çatışma imajları temelde akıllı, iyilik eden bir Tanrının müdahalesiyle, uyumlu, düzenli, ekonomik ve bolluğun olduğu bir doğa fikrinin kabul edildiği bir çerçeve içinde sunulmaktaydı.[122]

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi 19. yüzyılın ilk yarısında Alman idealizminin en son temsilcisi olan Hegel, tarihsel gelişimi çatışma temeli üzerine kurmuştu. Bu çatışma, düşünce boyutunda tez, antitez ve sentez şeklinde devam etmekteydi. Alman düşüncesinde çatışmacı düşünce açısından diğer önemli bir isim de kuşkusuz Hegel'in sistematiğini hiç değiştirmeden bu diyalektiği maddi ilişkilerin belirlediğini savunan Karl Marx'tır. Engels, Marx'la Darwin arasında "Darwin organik dünyada evrim kanununu keşfettiği gibi Marx'da insanlık tarihinin evrim kanununu keşfetmiştir."[123] şeklinde bir paralellik kuracaktır. Bu iki düşünce akımı, yani Marksizm ve Darwinizm, daha sonra ifade edeceğimiz üzere tarihsel süreç içerisinde, özellikle Alman düşüncesinde, birbirleriyle oldukça karmaşık bir ilişkiler yumağı oluşturacaktır.

Evrim düşüncesi Darwin'e kadar etkili ve kapsamlı bir şekilde ortaya konulmadığından ve içinde bulunulan düşünce iklimi uygun olmadığından, bazı düşünürler tarafından ifade edilmesine rağmen genel bir kabul görmemiştir. İlk olarak[124] Descartes ve Leibniz dünyanın hamur halindeki kütlenin evrimleşmesi sonucunda meydana geldiğini ileri sürmüştü. Daha sonra G. L. L. Buffon fosiller üzerine detaylı araştırmalar yapmıştı. Evrim teorisini Darwin'den önce sistematik bir şekilde geliştiren ise Fransız Jean Baptiste Lamarck'tır. Buffon'dan etkilenen Lamarck, mevcut olan bütün türlerin tek hücreli bir canlıdan nasıl evrimleşerek meydana geldiğini teorisinde açıklamaktaydı.[125] Burada Lamarck üç temel kural ileri sürmüştür: 1) Yeni bir ihtiyaç

---

[122] Barry Gale, "Darwin and the Concept of a Struggle for Existence", Sayı 63, 1972, s. 321-344, aktaran Crook, s. 14-15.
[123] Engels, "Begräbnis," in *MEW*, 19:335, aktaran Richard Weikart, **Sosyalist Darwinism, Evolution in German Socialist Thought From Marx to Bernstein**, International Scholars Publications, San Francisco-London-Bethesda, 1999, s. 53.
[124] Evrimci düşüncenin izlerini Sokrat öncesi felsefecilere kadar götürmek mümkündür. Bkz. Willey, s. 6-7.
[125] Bannister, s. 22.

ve hareket, yeni bir organın meydana gelmesine neden olmaktadır; 2) Mevcut bir organ kullanıldığı sürece daha da gelişmekte, kullanılmadığı zaman zayıflayıp bir müddet sonra dumura uğramaktadır; 3) Anne ve babanın sonradan kazanmış olduğu özellikler verasetle yavrulara geçmektedir. Lamarck'a göre canlılarda yaşanan bütün bu gelişme ve değişmeler değişen çevreye adaptasyon sürecinde ortaya çıkmaktaydı. Lamarck insanların da doğanın bir parçası olduğunu ve onun kanunlarına boyun eğdiğini iddia etmekteydi. Lamarck'a göre, insanın diğer canlılardan sadece nicel bir farkı vardı. İnsan daha gelişmiş ve daha karmaşıktı. Lamarck'ın ortaya koyduğu bu teori bir yandan ciddi bir araştırma ve buna dayalı bir veriye dayanmadığı diğer yandan ise bu görüşlere muhalif etkili bilim adamları olduğu için çok fazla etkili olamadı.[126] Lamarck'in bu teorileri bir anlamda Newtoncu mekanik anlayışa romantik karşı gelişin bir parçasıydı.[127]

Bu dönemde Lamarck'ın bu teorisi çok fazla bir yankı uyandırmamasına rağmen daha sonra Darvin'in evrim teorisiyle birlikte yeniden alevlenen evrim-özellikle toplumsal ilerleme ve tekâmül anlamında- tartışmaları onu önemli kıldı. Bu önem Lamarck'ın evrim teorisinin bilimsel bir teori olma noktasından değildi. Zaten özellikle Batı dünyasında 17. yüzyıldan beri doğa bilimlerinde meydana gelen gelişmeler saf bilimsel gelişme olarak bilim dünyasında meydana getirdikleri etkilerden çok daha fazlasını toplumsal, siyasal ve ekonomik alanda göstermiştir. Çünkü bilimsel alanda yaşanan gelişmeler o ana kadar toplumsal hayatın geneli için referans olan bilgi kaynaklarının-gerek kilise gerekse klasik düşüncenin diğer kaynakları olan, Yunan ve Roma düşüncesi gibi- söz konusu özelliklerini yavaş yavaş kaybetmesi sonucunu doğurmuştur. Bu anlamda en güçlü etkiyi ilk olarak 18. yüzyılda Newton'un teorileri göstermiş ve bir çeşit " sosyal Newtonizm" ve "sosyal fizik" anlayışı hakim bir görüş haline gelmişdi. Aynı durum güçlü bir şekilde belki de daha etkili ve karmaşık olarak ikinci kez 19. yüzyılın ikinci yarısında Darwin'le birlikte kendini gösterecektir.[128] İşte evrim teorisi böyle bir etkiye sahip olup ciddi tartışmalara neden olduğu zaman Lamarck'ın teorisi ilk çıktığı zaman sahip olmadığı bir öneme sahip olmuş ve bazı çevreler sık sık ona başvurmaya başlamışlardır. Bu başvurunun asıl nedeni bilimin

[126] Bannister, s. 22; Hawkins, s. 39-41.
[127] Bannister, s. 22.
[128] Sombart, s. 180-181.

sosyal alandaki etkili rolünün yanısıra Lamarck'ın farklı bir geleneği temsil etmesiydi. Canlıların evrimleşmesinde, "çevreye uyum"u esas alan Lamarck'ın teorisi Fransa'da, "doğal ayıklanmayı" temel kabul eden Darwin'in teorisi ise İngiltere ortaya çıkmıştı. Bu durumu şöylece izah etmenin yanlış olmayacağı kanaatindeyim.

Bilimler ve özellikle de doğa bilimleri, her ne kadar objektif olma iddialarıyla ortaya çıksalar da, içinde geliştikleri milletlerin toplumsal, siyasal, ekonomik ve bilhassa düşünce geleneklerinin etkilerine maruz kalmaktan kurtulamamaktadırlar. Yani karşılıklı şekilde birbirini etkilemekte ve yönlendirmektedirler. Avrupa toplumu, özellikle coğrafi keşiflerle birlikte her alanda ciddi bir değişim, dönüşüm ve gelişim süreci yaşamaktaydı. Bu sürece ayak uyduramayan her şey, yerini yenilerine terk etmek zorundaydı. Batı'da yaklaşık bin beş yüz yıldır toplumda her alanda belirleyici unsur Hıristiyanlık ve bu bağlamda Kilise olmuştur. Fakat bunun belirleyiciliği Batı toplumları için ana hatlarıyla bir olmakla birlikte her milletin içinde bulunduğu tarihsel, kültürel, coğrafi, siyasal ve ekonomik durumlara göre farklılıklar göstermiştir. Bu hızlı değişim, dönüşüm ve gelişim sürecinde en büyük direnci -milletlere göre farklılık göstermekle birlikte- Batı toplumunda doğal olarak her alanda belirieyici olan genelde Hıristiyanlık dini ve özelde Kilise, göstermiştir. Bu gelişime ayak uyduramayan ve o ana kadar her şeye referans olan söz konusu kurum bu özelliğini kaybetmeye başlamıştı. Onun referans olma özelliğini kaybetmesi için, yerine ikame edilecek yeni bir şeyin ortaya çıkmış olması gerekmekteydi. Bunun içinde bu referansı üretebilecek bireyin ortaya çıkması şarttı. Batı'da yaşanan Reform, Rönesans ve Aydınlanma süreci söz konusu bireyin doğmasına yolu açmıştır. Bunda da en büyük rolü, insanın evrende olup bitenleri teknik bazı ilerlemelerin de katkısıyla-pusula, teleskop, mikroskop gibi- deney ve gözleme dayanarak öğrenmeye başlaması oynamıştır. Batı'daki Aydınlanma sürecini yukarıda ana hatlarıyla da olsa vermeye çalıştık. Bütün bu gelişmelerin sonucunda elde edilen bilgiler bir çok noktada Kilisenin bilgisiyle çatışmıştır. Fakat elde edilen yeni bilgiler-özellikle matematik, fizik, tıp, fizyoloji kimya ve biyoloji alanındaki- bir çok alanda topluma fayda sağlamış ve toplumun gelişimine katkıda bulunmuştur. Bütün bunlar insanın kendisine olan güvenini arttırmıştır. Diğer taraftan Kilise o ana kadar her alanda belirleyici olma rolünü korumak için bütün bu gelişmelere karşı durma pozisyonunu tercih etmiştir. Bu yaklaşımın birçok nedeni olmakla birlikte

genel olarak şunları sayabiliriz: Birincisi, elde edilen yeni bilgiler bir çok noktada o güne kadar doğru olarak kabul edilen bilgilerle çatışmıştır. Her iki bilgiyi uzlaştırma çabaları olmuş fakat başarılamamıştır. Bu nedenle Kilise çoğu kez bu yeni bilgileri inkar etme yolunu seçme zorunda kalmıştır. Çünkü bu çelişki önce bilim adamları ve daha sonra bilginin halka yayılmasıyla birlikte halkın, Kiliseye karşı olan güven ve sadakatini ciddi şekilde yaralamıştır. İkincisi, bu gelişmeler Kilisenin gücünü ve her alanda referans olma özelliğini kaybetmesine neden olduğu için mevcut imtiyazlarını kaybetmemek için onunla mücadeleyi tercih etmiştir. Bu mücadele ve Kilisenin güven kaybı ve belki de bütün bunlardan daha da önemlisi rahiplerin dünyada vadettikleri bir cenneti gerçekleştirememeleri her alanda onun referans olma özelliğinin reddine neden olmuştur. Bilimin gerçekleştirdiği birçok gelişmelerle birlikte kendisine güveni kazanan insanlık artık her alanda deney ve gözlem sonucunda elde ettiği kendi bilgisini referans alarak hayatını organize edecek ve daha yaşanır bir dünya kuracaktır. Bu noktada o kadar ileri gidecek ki ahlâki değer yargıları, insan karakterleri ve gelenek ve görenekler gibi her şeyi fizik, kimya, fizyoloji ve biyoloji gibi bilimlere indirgeyecektir ve bütün bunların kaynağını oralarda arayacaktır.

Bu yeni bilginin kaynağı insanlığın ortak aklı ve tek yöntemi de deney ve gözlem olduğundan bütün insanlık için geçerli olacak objektiflik iddiasında bulunsa da toplumlara göre farklılık gösterecektir. Çünkü her toplumun içinde bulunduğu şartlar farklılık gösterdiği ve referans bilgiyi kendi ihtiyacına göre üretmek durumunda olduğu için genelde bir birlik gösterse de ciddi farkları da beraberinde taşımak durumunda kalacaktır. Bu durum kendisini daha çok varlığın genelini anlama iddiasında olan teorilerde daha açık bir şekilde gösterecektir. Çünkü bu tarz teoriler o güne kadar pozitif bilimin elde ettiği verilere dayansa da içinde geliştiği toplumun bütün bir birikiminin ürünüdür. Söz konusu teoriler genelde Aydınlanma ve bilimsel bilginin bir ürünü fakat özelde de geliştiği toplumun içinde bulunduğu koşulların ve kültürünün bir ürünüdür. Böyle bir teori, içinde geliştiği toplumun dışında başka bir topluma ulaştığında da o toplumun içerisinde bulunduğu koşullara göre algılanacak ve yorumlanacaktır. İşte bunun en açık bir örneği evrim teorisidir. Lamarck'ın evrim teorisi ile Darwin'in evrim teorisi arasında bu fark kendini açıkça göstermektedir. Lamarck evrimi, ağırlıklı olarak

içinde bulunduğu çevreye adaptasyona bağlarken, Darwin doğal ayıklanma fikrine dayandıracaktır.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi içinde bulunduğu koşulların farklılığından dolayı İngiltere'den farklı olarak Fransa, Kiliseyle ve genel anlamda da Hıristiyanlıkla çok sert ve yıkıcı bir çatışmanın içerisine girmiştir. İngiltere bilimsel alanda ve bunun sonucu olarak Aydınlanma hareketlerinde yaşanan gelişmeleri hızlı bir şekilde pratik alana aktararak bunlardan faydalanmayı başardığı için çok sert bir kırılma yaşamadan sembolik de olsa geçmişe olan saygıyı ayakta tutmayı başarmıştı. Onun için bu gelişmenin sonucunda ortaya çıkan durumu meşrulaştırmanın yollarını aramaktaydı. Fransa'da ise, bilimsel alanda yaşanan gelişmelerin, pratik hayata yansıtılmasından çok araçsal olarak sert bir şekilde geçmişle hesaplaşmak için ve onun tamamen reddi şeklinde kullanılması nedeniyle toplumsal yapıyı daha da kaotik hale sokmuştur. Bu nedenle Fransız aydınının varılan bu kötü durumu meşrulaştırması diye bir şey söz konusu olamazdı. Onun yapacağı tek şey rüştünü ispat etmiş aklın önderliğinde özgür, eşit ve kardeşçe bir dünya yaratmanın ütopyasını kurmak olacaktır. Bunun kaçınılmaz sonucu bütün Avrupa'yı sarsan 1789 Devrimi olmuştur. Devrimden sonra Napolyon'un önderliğinde geçen 25 yıl, bu ütopyaları gerçekleştirememiş olsa gerek ki, Comte de Saint-Simon **The Reorganisation of European Society (Batı Toplumunun Yeniden Organizasyonu)** (1814) adlı eserini yayınlama ihtiyacını duymuştur. Simoncu ruh bütün Avrupa'da ilerlemeci ve seküler radikal hareketlere ilham kaynağı olmuştur. Saint- Simon'a göre gelecek, maddi standartlar, okuma yazma, planlama ve aktif sosyal bilimlerde yükselişe sahne olacaktır. Bunlar insan davranışı için doğal prensipler emredecektir. Bu prensiplere dayanarak insanlığın birliği kurulacaktır. Aile, kabile, şehir, ulus devlet ve en sonunda bütün insanlığın birliği ancak bu sayede sağlanacak ve insanlık bu son aşamada sevgi, uyum ve barışı gerçekleştirecektir. Bu da en mükemmel aşamaya gelmiş Avrupalı üstün ırkın bütün küreye yayılmasıyla ve onun içerisindeki teknokratların, bilginlerin ve sosyal mühendislerinin yönetimiyle olacaktır.[129]

Saint-Simon'un toplumsal evrim ütopyası öğrencisi olan Auguste Comte'la birlikte aynı umutlar ışığında, deney ve gözleme dayanan pozitif bilginin üzerine

[129] Crook, s. 36-7.

kurulan yeni bir "insanlık dini" şeklinde sistemleştirilip, sadece Batı toplumuna değil bütün insanlığa bir kurtuluş reçetesi olarak sunulmuştur. Sosyolojinin kurucularından biri olarak kabul edilen Comte, insanlığın evrimini üç aşamaya ayırmış ve her bir aşamayı da kendi içinde evrimleşme sürecine tabi kılınmıştır Pozitif aşama olan üçüncü ve en son aşama matematikle başlayıp sırasıyla astronomi, fizik, kimya, biyoloji veya fizyoloji ve sosyoloji ile son bulmaktadır. Bu sıralamada bir sonraki aşama bir öncekinin birikimi üzerine kurulmaktadır. Bir önceki aşama olmadan bir sonrakisi olmayacaktır. En son ve en mükemmel bilim olan sosyoloji, biyoloji veya fizyolojinin kuralları üzerine kurulmaktadır. Böylece toplumsal yaşamın kanunları din ve metafizik aşamalarından sonra pozitif bilginin de en son aşaması olan sosyolojiyle birlikte gerçek yasalarına ulaşmış olmaktadır. Bu aşamaya ulaşmış olan insanlığın üç temel özelliği vardır: sevgi, düzen ve ilerleme. Comte'la birlikte insanlık yeni ve gerçek dinine kavuşmuştur.

Görüldüğü gibi biyoloji, Comte'un bilimler sıralamasında sosyolojinin hemen altında gelmektedir. Bu nedenle Comte, biyolojik analojilerden çok önemli sonuçlar çıkarmaktadır. Comte'a göre, toplum üyeleri birbirine karşı tamamen sempatik olarak bütün üyelerinin birlikte sevinip birlikte acıları paylaştığı bir organizmadır. Bu anlayış Hıristiyanlıkta da mevcut olan bir anlayıştı.[130]

Bütün bu gelişmeler ışığında şu sonuçları çıkarmanın mümkün olacağını düşünmekteyim. Fransız Aydınlanması İngiltere'den farklı olarak, bilimsel bilgiyi pratik hayata yansıtmaktan çok onu geçmişle hesaplaşmanın bir aracı şeklinde kullanmakla iki olumsuz durumla karşı karşıya kalmıştır. Birincisi bilimsel bilgiden gereği gibi faydalanamamıştır. İkincisi ise, içinde bulunduğu durumun olumsuzluklarını ayıklamak yerine her şeyi reddetme yolunu tercih ettiği için sırtındaki yükünü hafifletmek yerine daha da arttırmıştır. Bütün bunların sonucunda toplumsal refah ve mutluluğunu ağırlıklı olarak ütopyalarda aramış ve Hıristiyanlığı tamamen reddettiği için yeni bir din kurmanın gayreti içine girmiştir. Comte'un bu yeni insanlık dini, pozitif bilginin en son ve en mükemmel aşaması olan toplumun değişmez yasalarına sahip olan, sosyoloji idi. Comte'da, sosyolojinin temelini genel olarak bütün bilimler fakat

---

130 Robert Mackintosh, **From Comte to Benjamin Kidd** (The Appeal to Biology or Evolution For Human Guidance), The Macmilian Company, New York, 1899, s. 28-9.

aslında ondan hemen önce gelen biyoloji oluşturmaktaydı. Zaten kendisi bunu açıkça ifade etmiştir: "Pratikte ihmal edilmesine rağmen sosyal bilimin biyolojiye itaati ve tabi olması o derece açıktır ki bunu hiç kimse yalanlayamaz.'[131] Comte'un biyolojiyi sosyolojinin temeli yapması yanısıra, organizmacı yaklaşım Yunan'dan günümüze kadar toplumsal analojiler için her zaman kullanılmıştır. Ayrıca 19. yüzyılın ilk yarısında biyoloji biliminde yaşanan hızlı gelişmeler, sosyal bilimlerin doğa bilimlerine olan yoğun ilgisi ve sosyal bilimleri, doğa bilimlerindeki gibi genel geçer değişmez kanunlar üzerine kurma çabaları sonucunda organizmacı yaklaşım yeniden canlanmıştır. 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar organizmacı yaklaşım bazı nüansları içermesine rağmen genel olarak toplumsal dayanışma, iş bölümü ve harmoniyi vurgulamıştır. 19. yüzyılın başlarında organizmacılık, toplumda hiyerarşinin gerekliliği ve toplumun değişik parçalarının karşılıklı dayanışması görüşleri ile muhafazakar bir özelliğe sahipti. Liberaller bu düşüncede, organizmanın bütün fonksiyonlarının sadece bir organ tarafından değil bütün organların karşılıklı etkileşimiyle idare edildiği şeklinde bir değişiklik yapmışlardır.[132] Fakat Organizmacı anlayışta ilk ciddi kırılma Darwin'in evrim teorisiyle yaşanacaktır. Ancak bu gelişmede Comte, toplumsal evrimci düşünceyi kapsayıcı bir teori olarak ortaya koymakla ve peygamberce bir tarzla biyolojiyi sosyolojinin temeli yaparak bu teorinin içerisine yerleştirmekle önemli bir rol oynamış ve böylece Comte Pozitivizmi ile birlikte sosyal bilim ciddi anlamda bir doğa bilimine dönüştürülmüştür. Bu durum Darwinizm ve Sosyal Darwinizm için bir ön hazırlık yapmıştır.[133]

2. AVRUPA'DA DARWİNİZM TARTIŞMALARI

2.1. Darwin'in Evrim Teorisi ve Düşünce Dünyasında Yarattığı Etkiler

Charles Robert Darwin, 1809 yılında Shrewsbury'de doğdu. Büyük babası Erasmus Darwin çok yönlü bir hekim, şair ve filozof idi. Aynı zamanda Erasmus Darwin, yaptığı ikinci evlilikten dünyaya gelen, Eugenic biliminin kurucusu olan Francis Galton'nun da büyük babası idi. Sekiz yaşındayken annesinin ölmesi üzerine ablası tarafından büyütülen Darwin daha sonra 1818'de Edinburgh Üniversitesi'nde tıp

[131] Auguste Comte, **Positif Philosophy** (1853), Cilt 2, s. 112, aktaran Jones, s. 1.
[132] Jones, s. 40-41.
[133] Crook, s. 38.

eğitimine başlamıştır. Burada okula karşı oldukça ilgisizdi. Doğaya ve canlılara karşı ilgisinden dolayı sürekli onlarla meşgul olmaktaydı. Daha sonra Edinburgh'dan ayrılmış ve 1827'de Cambridge'deki İngiltere Kilisesi'nde görevlendirilmiştir. Darwin burada botanik profesörü olan John Stevens Henslow'la tanışmış ve onun etkisinde kalarak doğa tarihiyle ilgilenmeye başlamıştır. 1831 yılında Beagle adlı bir araştırma gemisiyle beş yıl sürecek bir seyahate çıkmış ve bu seyahatinde Charles Lyell'in **Jeolojinin Prensipleri** adlı eserindeki kuramın geçerliliğini araştırmış ve Lyell'in uniformitarianizm kuramını kabul etmiştir. Darwin bu seyahatinde uğradığı her yerde oldukça yoğun araştırma ve incelemelerde bulunmuş ve çok farklı insan toplulukları ve ilkel kavimleri görme ve tanıma imkanını elde etmiştir. 1836'da bu seyahat tamamlamıştır. 1859'da büyük yankı uyandıracak eserini yayımlamadan önce Darwin, seyahatinde yaptığı araştırma ve incelemelerini anlatan eserler yayınlamıştır. Darwin evrim teorisini ortaya koyduğu **Türlerin Menşei** adlı eserini 24 Kasım 1859'da yayımlamış ve bu yapıt 1872'e kadar altı baskı yapmıştır. Daha sonra Darwin 1871 yılında **The Descent of Man (İnsanın Türeyişi)** ikinci önemli eserini yazmıştır. Darwin 1882'de bir kalp krizi sonucu ölmüştür.[134]

Darwin'i bilim ve düşünce dünyasıyla tanıştıran, tartışmalara ve polemiklere neden olan ve bu özelliğiyle 19. yüzyılın ikinci yarısına damgasını vuran eseri **Türlerin Menşei** olmuştur. Darwin'in bu yapıtı materyalizm tarihinde yeni bir çağ açma olarak görülmüştür.[135] Darwin bu kitabında biyolojik evrimi kendinden öncekilerin ifade ettiklerinden oldukça farklı şekilde açıklamıştır. Darwin'in biyolojik evrim teorisinin temelini doğal ayıklanma oluşturmaktadır. Malthus ve Spencer gibi Darwin'e göre de canlılar her zaman, içinde bulundukları çevrenin kendilerini besleyebilecek sayıdan daha fazla üremektedirler. Bunun sonucunda canlılar, beslenme kaynaklarının azlığından dolayı birbirleriyle sürekli mücadele etmektedirler. Bu mücadele türün kendi bireyleri arasında daha şiddetli olmakla birlikte, diğer türlerle de söz konusudur. Mücadelede galip gelen bireyler hayatta kalırken mağlup olanlar yaşama haklarını kaybetmektedirler. Hayatta kalan bireyler türün en güçlüleri olduğu gibi aynı zamanda

[134] Ali Babaoğlu, **Darwinizm,** BDS yayınları, İstanbun, 2000, s. 18-25; Charles Darwin, **Darwin Kuramı**, Çeviren Cem Taylan, Pan Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 7-20.
[135] Paul Julian Weindling, **Darwinism and Social Darwinism in Imperial Germany: The Contribution of the Cell Biologist Oscar Hertwig (1849-1922)**, Stuttgart, New York, 1991, s. 15.

mücadele esnasında rakibine galip gelmek için yeni özelliklerde geliştirmektedirler. Mücadele sonucunda kazanılan yeni özellikler verasetle yavrulara aktarılmaktadır. Bunların uzun bir zaman diliminde birikimi sonucunda yeni türler meydana gelmektedir. Bugün doğada mevcut olan bütün türler bir yaratma sonucunda değil en basit canlının bu şekilde evrimleşmesi sonucunda meydana gelmiştir. Evrimleşmenin bir diğer unsuru da canlıların olumuz çevre şartlarına karşı vermek zorunda oldukları mücadele ve o çevreye adaptasyonlarıdır. Bu düşüncenin ana kavramları "mücadele", "hayatta kalma", "değişim", "veraset", "adaptasyon" ve "çevre"dir.[136] Teorinin yardımcı unsuru cinsel ayıklanmadır. Cinsel ayıklanmaya göre, çiftleşmede güçlü erkekler en iyi eşleri seçmektedirler. Böylece zayıf ve hastalıklı bireylerin çiftleşmeleri önlenmektedir.

Darwin uzun seyahati buyunca yaptığı gözlemler ve elde ettiği verilerden yakın türlerin birbirlerine benzediklerinin farkına varmıştır. Bunların birbirlerinin devamı olduğu yargısına varmış fakat nedeninin ne olduğu noktasında kesin bir kanaate ulaşamamıştır. Darwin'in kendi itirafiyla evrimin nedeni olarak doğal ayıklanmayı bulması 1838'de Malthus'u okumasıyla gerçekleşmiştir. Malthus **Nüfus Prensibi Üzerine Bir Deneme** adlı eserinde insanların geometrik ve yiyeceklerin aritmetik olarak arttığı, bu nedenle bazı araçlarla bunların eşitlenmesi gerektiği görüşünü toplumsal hayat için ileri sürmüştü. Darwin aynı durumun diğer bütün canlılar (bitki ve hayvanlar) için geçerli olduğunu iddia etmekteydi. Darwin, bu teorisinin alacağı tepkileri bildiğinden dolayı bunları azaltmak için yapıtında insanı hariç tutmasına rağmen[137] **Türlerin Menşei** adlı eserini yayınlama noktasında hala tereddütler taşımaktaydı. Eseri yayınlamaya Alfred Russel Wallace'ın da canlılarla ilgili olarak kendisine benzer şekilde "doğal ayıklanma" teorisi geliştirdiğini öğrendikten sonra karar vermiştir.[138] Darwin ve Wallace tarafından keşfedilen "doğal ayıklanma" teorisi daha sonra birçok bilim adamı, felsefeci ve tarihçi tarafından 19. yüzyılın bilimsel

---

[136] Hofstadter, 1962, s. 50-51.
[137] Darwin'in evrim teorisi insanlar da dahil bütün canlıları içermekteydi. Bu teoriyi geliştirirken 1836-1839 döneminde tuttuğu notlarında bu konuyu genişçe ele almıştı. Bkz. Jones, s. 10; Hawkns, s. 28-29. Ayrıca A. R. Wallace, Darwin'e geliştirdiği teoride "insanı" tartışıp tartışmadığını sorduğunda şu cevabı vermiştir: "Doğa bilimci için çok yüksek ve çok ilginç bir konu olduğunu tamamen kabul etmeme rağmen bu derece ön yargılarla çevrili bir şeyden uzak durmam gerektiğini düşünüyorum." Bkz. Hawkns, s. 29.
[138] Jones, s. xi.

adımlarının en büyüklerinden biri ve modern düşünce tarihinde de devrim olarak kabul edilecektir.[139]

Eserin yayımlanmasındaki kaygının birbiriyle ilintili iki nedeni vardı. Birincisi, bu teori yaptığı açıklama ile canlıların bir tanrı tarafından "yaratılma" anlayışını yıkmaktaydı. Bu misyonu herkesin anlayacağı bir dilden ve oldukça basit bir şekilde yerine getirmekteydi. Darwin teorisinin kilise çevrelerince oldukça sert muhalefetle karşılaşacağını da bilmekteydi. Beklediği bu tepkileri azaltmak için insanı bu sürece açıkça dahil etmmiş ve bitki ve hayvanlarla sınırlı tutmuştu. Çünkü Hıristiyanlığa göre Tanrı tarafından yaratılmış kutsal bir varlık olarak kabul edilen insanın bu sürece dahil edilmesi bu tepkileri daha da arttıracaktı. Aynı zamanda bu düşüncenin devamının bir sonucu olan ve Darwin'i kaygılandıran ikinci neden bütün canlılar için geçerli olan bu evrimleşme sürecinin doğal ayıklanma gibi toplumsal yaşam için son derece sakıncalı olan bir teoriyle açıklanmasıydı. Yani evrim teorisi insanlık için son derece sakıncalı iki önemli sonuç doğurmaktaydı. Bunlardan birincisi, Batı toplumunda ahlâkın temel dayanağı olan Hıristiyanlık dininin sarsılan inanırlığının iyice zayıflamasıdır. İkincisi ise, toplumsal yaşamın esası olan ahlâk anlayışını yıkmakla kalmayıp onun yerine "yaşamak için mücadele"ye dayanan doğal ayıklanmayı ikame etmesi ve bunu evrimleşmenin yani ilerlemenin temeli olarak ileri sürülmesi idi. Nitekim doğal ayıklanma, "Sosyal Darwinizmin" temelini oluşturmuştur. Batı ülkeleri içerisinde evrim teorisinin, hem materyalist düşünceyi yaymak hem de doğal ayıklanmanın toplumsal yaşamda da geçerli olduğunu savunmak amacıyla kullanıldığı ülke Almanya olmuştur. Çünkü Almanya'da Büchner, Vokt ve Moleskot gibi düşünürlerle materyalist düşüncenin etkili şekilde tartışıldığı bir ortamda evrim teorisi geldiği için materyalist düşünce etkinlik alanını daha da genişletme imkanı bulmuştur. Diğer önemli nokta ise, sanayileşmenin ve ticaretin en hızlı geliştiği bir aşamada yaşamak için mücadelenin ve buna bağlı ayıklanmanın gerekliliğinin savunulmasına ve bu anlayış üzerine fazlaca argümanların geliştirilmesine çok uygun bir ortam olması idi. Evrim teorisinin, materyalist düşüncenin geniş kitlelere yaygınlaştırılarak seküler düşünceyi güçlendirme amaçlı kullanılması ile doğal ayıklanma fikrinin toplumsal hayat için geçerli olduğu

---

[139] M. T. Ghislein, **The Triumph of the Darwinian Method**, Berkeley 1969, s. 1, aktaran Weindling, s. 15.

düşüncesinin ülkelere göre yansımaları farklılık göstermiştir. Örneğin Almanya'da her ikisi birlikte kullanılıken Rusya'da ise, sadece materyalist düşüncenin yaygınlaştırılması için kullanılmış fakat doğal ayıklanma reddedilmiştir. İngiltere ve Amerika gibi ülkelerde de doğal ayıklanma öne çıkarılarak teorinin materyalist boyutu Hıristiyanlıkla uzlaştırılmaya çalışılmıştır. Bu temel çerçevede yaşanan tartışmaların doğal ayıklanmayı merkeze alan ve "sosyal Darwinizm"in temel sloganlarını oluşturan "yaşamak için mücadele" ve "en iyinin hayatta kalması" şeklinde özetlenebilecek boyutu bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Birbiriyle oldukça iç içe geçmiş olan bu iki unsurun ve bunun uzantılarının göz önüne alınmadan sadece Sosyal Darwinizmi ve etkilerini anlamaya çalışmak mümkün değildir. Onun için yeri geldikçe çok sınırlı da olsa gerek evrim teorisinin materyalist düşünceyi destekleyen boyutuna ve gerekse diğer unsurlara yer verilecektir. Ancak çalışmamızın ana eksenini evrim teorisinin referans alınarak yeni toplum projesi kurma çabaları oluşturmaktadır.

19. yüzyılın ilk yarısında özellikle Comte ve Spencer'la birlikte sosyal bilimler doğa bilimlerinin etki alanı içerisine girmiştir. Özellikle biyoloji biliminin kural ve yöntemleri "gerçek" bir bilim olmayı amaçlayan sosyal bilimlerin temel referansı olarak görülmeye başlanmıştı. Diğer taraftan toplumsal "ilerleme" fikri, Aydınlanma hareketiyle zihinlere iyice yerleşmiş ve 19. yüzyılın hemen bütün düşünürlerinin temel sorunsalı olmuştur. Böyle bir ortamda Darwin'in uzun gözlem ve araştırmalar sonucunda elde ettiği çok sayıda veriye dayanan ve oldukça kapsamlı bir şekilde ifade edilen biyolojik evrim teorisinin sosyal bilimlere uyarlanmaması düşünülemezdi. Kaldı ki bu teori Darwin'in kendi itirafıyla temel düşüncesini siyasal ekonomiden almıştı. Beklenildiği gibi evrim teorisi kısa sürede sosyal alana uyarlanmaya başlanmış ve yalnızca sosyal bilim çalışmalarında çok uzun süren bir etkide bulunmakla[140] kalmamış ama aynı zamanda yoğun tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Bu tartışmanın odak noktasını, teorinin temel taşı olan -hiçbir dış müdahaleyi kabul etmeyen ve *insan* da dahil bütün varlığın ileriye dönük hiçbir amacı ve gayesi (teleoloji) olmadığını ve tek ölçünün hayatta kalmak olduğu- yaşam mücadelesinin sonucunda meydana gelen "doğal ayıklanma" oluşturmaktadır. Böylece bütün varlığın ve esas olarak insanın tek

[140] Ali A. Mazrui, "From Social Darwinism to Current Theories of Modernization", **World Politics**, Cilt 21, Sayı 1, Ekim 1968, s. 70

amacı sadece hayatta kalmaya indirgenerek insana ait bütün değerler anlam ve önemini yitirmekteydi.

Darwin, evrim teorisinin karşılaşacağı tepkileri dikkate alarak **Türlerin Menşei** adlı eserinde insandan hiç bahsetmemişti. Fakat bu eserden hemen sonra bir çok düşünür evrim teorisinin insanı da kapsadığını belirterek bu teori üzerine toplumsal projeler geliştirmeye ve çeşitli eserler yayınlamaya başladılar. Bu durumdan cesaret alan Darwin'de evrimci bakış açısıyla insan ve toplumsal hayatı değerlendiren **İnsanın Türeyişi** eserini 1871'de yayınlamıştır. Darwin bu eserinde evrim teorisinin temel taşını oluşturan doğal ayıklanmanın insanı da kapsadığını ve insanların maymunlarla ortak bir atadan geldiğini iddia ederek insanlığın ayrı olarak yaratıldığı inancını sadece "kibirli" ve "ön yargılı" olanların taşıyabileceğini ileri sürmekte ve hayvanlarla insanlar arasında devamlılık olduğu noktasında ısrar etmekteydi. Darwin'e göre, hayvanlarla insanlar arasında nitelik değil nicelik olarak farklılıklar mevcuttur. Bu nicel farklılık sadece fiziksel özelliklerde değil dil, akıl, hayal ve ahlâk içinde söz konusudur. Ahlâkın menşei konusu Darwin'in evrim teorisinde en önemli noktalardan birini oluşturmaktadır. Çünkü o güne kadar ahlâkın temeli olarak din kabul edilmekteydi. Darwin ahlâkı, hayvanlarda var olan "sosyal içgüdülere" dayandırarak ahlâkın menşeinin din olduğu argümanını yıkması yanısıra evrim teorisinin ilk canlıdan insanlığın ulaştığı o günkü noktaya kadar geçen süreci açıkladığını düşünmekteydi. Çünkü Darwin'in bir çok çağdaşları için ahlâk sadece insanlara özgüydü. Darwin'e göre, insan sosyal bir hayvandır ve özgecilik ve mertlik duygularına sahip bireylerin kabilelerine faydası tartışılmazdır. Bu durum onları hayat mücadelesinde daha da başarılı kılmaktadır.[141] Fakat bunun doğal ayıklanmayla bağdaştırılması ciddi bir problemdir. Çünkü Darwin'in teorisinde hayatta kalma ve kendini yeniden üretme, egoist olmayı gerektirmektedir. Darwin'e göre, medeni toplumlarda sempati duygusunun gelişmesi, yoksullara yardım ve hayırseverliğin artması sadece fiziksel ve zihinsel özürlülerin toplum zararına yaşamasını sağlamakla kalmayacak aynı zamanda onların çoğalmasına da neden olacaktır. Bütün bunlara rağmen Darwin, gelecekte sosyal içgüdüler ve değerlerin gelişeceğini de ifade

---

[141] Charles Darwin, **The Descent of Man**, London 1871, Cilt 1, s. 71-80, 84-85, 106, 166; Robert J. Richards, **Darwin and the Emergence of Evolutionary Theories of Mind and Behavior**, Chicago 1987, Bölüm 5, aktaran Weikart, 1999, s. 41; Richard Weikart, "The Origins of Social Darwinism in Germany, 1859-1895", **Journal of the History of Ideas**, Cilt 54, Sayı 3, Temmuz 1993, s. 480; Hawkins, s. 28-29.

etmekteydi.[142] Fakat aslında bu, bir taraftan doğal ayıklanmacı evrim teorisinden diğer taraftan da ahlâki değerlerden vazgeçemeyenlerin Darwinci düşüncenin satır aralarından zorlamayla çıkardıkları bir şeydir. Çünkü 17. ve 18. yüzyılda yaşanan gelişmelerin sonucu olarak bir dünya imparatorluğu haline gelen İngiltere bütün dünyada hakimiyet alanını genişletmiştir. İngiliz devleti için hedef, bu sürecin güçlenerek devam etmesidir ve İngiliz düşünürlerinin görevi de lehlerine olan mevcut durumu meşrulaştırmaktır. Aslında Darwin'in doğal ayıklanma teorisi bu durumun meşrulaştırılmasından başka bir şey değildi. Sosolojinin kurucularından bir olarak kabul edilen Spencer'a göre de, sanayi ile birlikte toplumsal hayatta çatışmalar azalacak ve gelecekte daha dayanışmacı ve ahlâki bir toplumsal yaşam gerçekleşecektir.[143] Bununla birlikte Spencer'in en çok öne çıkan düşüncesi "en iyinin hayatta kalması"dır. Bu dönemin realitesi güç ve yaşamak için mücadeledir. Ancak Darwin'in evrim teorisi, inorganik dünyadan organik dünyaya ve ekonomik hayattan ahlâki hayata bütün her şeye o günün anlayışına uygun açıklamalar getirmektedir. Evrim teorisi, uzun ve zorlu bir mücadeleden sonra büyük oranda temellerini kaybetmiş eski dinlerin ve metafizik açıklamaların yerini dolduracak yeni bir "din"dir. Bishop Wilberforce göre, bu "kirli dinin peygamberi" Charles Darwin'dir.[144] Aslında bu iki aşamalı bir süreçti. Önce 18. yüzyıl Aydınlanma düşüncesi Tanrının varlığını sorgulayarak onu mağlup etmiş, yıkımı gerçekleştirmiştir. 19. yüzyıl ise her şeyin doğal ve hiçbir şeyin doğa üstü olmadığının açıklamasıyla ondan boşalan yeri doldurmuştur.[145] Bu anlamda 18. yüzyıl ilerleme düşüncesi adına Tanrıyı reddetmiş, 19. yüzyıl da bu ilerlemenin nasıl gerçekleşeceğini açıklamakla meydana gelen boşluğu doldurmuştur.

Yaşanan bu gelişmeden bir çok düşünce çevreleri memnun olmakla birlikte haklı olarak kaygılı olanlar da yok değildi. Çünkü Darwin'in "gönülsüz agnostisizm" düşüncesinin bir sonucu olarak insan sahip olduğu eski konumunu kaybederek bir anlamda hayvan statüsüne indirilmiştir. Artık insan, Tanrı tarafından yaratılmış kutsal bir varlık değildir. Dolayısıyla onun kendi türü içerisinde yerine getirmesi gereken

---

[142] Hawkins, s. 28-30.
[143] Ayrıntılı bilgi için bkz. Hawkins, s. 82-103; Croock, s. 29-47.
[144] Bertrand Russel, **Din ile Bilim**, Çeviren Akşit Göktürk, Bilgi Yayınevi, Ankara 1972, s. 62.
[145] Crane Brinton, **A History of Western Morals**, New York, 1959, s. 341.

kutsal görevleri de kalmamıştır.[146] Böylece doğal ayıklanma aracılığıyla insanın menşei teorisi Tanrıya olan inancı ve insan merkezli ahlâkı, dini ve sosyal gelenekleri paramparça etmiştir. Bundan sonra insanın takip etmesi gereken tek şey "rekabet" ve bunun sonucunda "en iyinin hayatta kalması", "doğa kanunu"ndan başka bir şey değildir.[147] Bu durum toplumsal yaşam açısından doğal olarak bir çok düşünürü ciddi olarak kaygılandırmaktaydı. Nitekim 1879'da Goldwin Smith bir makalesinde şu örüşleri dile getirmekteydi: Din her zaman Batılı ahlâki kod için temel olmuştu, pozitivistler ve agnostikler için Hıristiyanlık dini evrimle yıkılırken onun ahlâki değerlerinin devam edeceğini düşünmek hayalden öteye geçmeyecektir. Smith son tahlilde bilime dayalı bir ahlâkın işleyeceğini kabul etmekle birlikte yeni ahlâk kuruluncaya dek bir ahlâki boşluk olacağını düşünmektedir. Bu duruma tarihten şu örnekleri vermektedir: Helenik dünyada bilimsel spekülasyonlarla dinlerinin yıkılmasından ve Hıristiyanlığın doğuşundan önce Roma dünyasında; Batı Avrupa'da Rönesans sonrası Borgias ve Machiavelli, Guises ve Todors dönemlerinde ahlâki boşluk yaşanmıştır. Bu örnekleri sıraladıktan sonra Smith evrim teorisiyle ilgili kaygısını da şöyle dile getirmektedir: "Evrim güçtür, yaşamak için mücadele güçtür, doğal ayıklanma güçtür... Fakat insanların kardeşliği ve gerçek insanlık fikri ne olacaktır?" Smith'in kaygıları bunlarla da sınırlı değildir. "En iyinin hayatta kalması doktrini altında zayıf ırkları güçlü ırkların avlaması ve güçlü devletlerde tiranın gücü ele geçirmesi durumunda onları kim engelleyecektir? Nerede 19. yüzyılın insan severliği?" Smith'in bu sorulara karşı vereceği hiçbir cevabı yoktur, fakat o şundan emindir ki, ahlâkı tehdit eden bu krizler onunla beraber siyasal ve toplumsal düzendeki krizleri de beraberinde getirecektir.[148]

Böylece evrim teorisi doğa bilimlerinde yapmış olduğu etkinin çok daha fazlasını sosyal bilimlerde yapmıştır. Bu noktadan hareketle teorinin sosyal düşünce alanında yapmış olduğu etkiyi şu çerçeve içerisinde incelemek mümkündür. Birincisi toplumsal yaşamın temeli hayatta kalmak ve bunun bir sonucu olarak türün (ırkın) devamını sağlamak için mücadelenin kabul edilmesi; İkincisi bu mücadelenin meydana

---

146 Claeys, s. 225.
147 Weindling, s. 15.
148 Goldwin Smith, "The Prospect of a Interregnum," **Atlantic Monthly**, XLIII 1879, 629-642, aktaran Hofstadter, 1955, s. 87-88.

getireceği doğal ayıklanmaya her hangi bir müdahalede bulunulmaması ve bu ayıklanmanın tamamen doğal olması; Üçüncüsü, bu ayıklanma sonucunda başarının tek ölçütünün hayatta kalma olmasıdır. Bu anlayışın Darwin'e gelinceye kadar var olan anlayıştan en önemli farkı ayıklanma sonucunda türün en güçlülerinin hayatta kalmasının mevcut durumu koruma amaçlı olmamasıdır. Yani Darwin'e kadar doğal ayıklanma anlayışına göre, türün içerisinde zayıf, hastalıklı ve zihinsel özürlülerin elimine edilmesi yoluyla türün sürekli olarak güçlü ve dinamik kalması sağlanmaktaydı. Malthus bu duruma gerekçe olarak da yiyeceklerin azlığını göstermişti. Bu düşünce mantığı içerisinde en büyük devrimi Darwin yapmıştır. Darwin'e göre bu mücadele sadece mevcut durumu korumak için durağan fonksiyon ifa etmemektedir. Her bir organizma yaşam süresince hayatta kalmanın mücadelesini verirken hem rakibine üstün gelmek ve hem de içinde bulunduğu her türlü şarta uyum sağlamak için sürekli olarak yeni özellikler ve kabiliyetler kazanmaktadır. Bu özellikler, verasetle sonraki nesillere aktarılmak suretiyle birikmekte ve uzun bir zaman dilimi sonucunda daha gelişmiş yeni türler ve organizmaları meydana getirmektedir. İlk canlının ortaya çıkmasından günümüzde en mükemmel olan insana kadar ve aynı zamanda her bir türünde en zayıfından en güçlüsüne, en ilkelinden en medenisine ve bedenimizin bir organı olan gözümüzden konuştuğumuz dile ve sahip olduğumuz duygulara kadar bütün bunlar bu sürecin doğal bir sonucundan ibarettir.

Darwin'in getirdiği devrim niteliğinde ki bu düşüncenin doğurduğu sonuçları sıralamadan önce şu noktayı belirtmek gerekir. Aslında bu geniş anlamda Aydınlanma hareketi içerisinde çok güçlü bir damar olan ve ilk defa 18. yüzyılda "materyalizm" olarak adlandırılan düşüncenin vardığı en son noktadır. Başka bir anlatımla bu sürecin Darwin'le birlikte tamamlandığını söylemek mümkündür. Darwin'e kadar bu derece total bir açıklama yapılmadığı için Tanrı düşüncesi ve onun gönderdiği dinler, metafizik açıklamalar çok zayıflamış olsa da kendilerine bir yerler bulabilmekteydiler. Ancak evrim teorisinin ortaya koyduğu düşünce içerisinde Tanrı, din ve metafiziğe yaşam alanı kalmamıştır. Bu nedenle dinin ve geleneklerin belirleyiciliğinin hâlâ oldukça fazla olduğu ve bunların gelişmenin önünde en büyük engel olarak görüldüğü toplumlarda ve ülkelerde bunlara karşı verilen savaşlarda evrim teorisinin bu boyutu oldukça yoğun bir şekilde kullanılacaktır. Bu durumu belirttikten sonra evrim teorisinin sosyal alanda

doğurduğu sonuçları özetle şöylece sıralamak mümkündür. Sosyal Darwinizmle birlikte, o güne kadar toplumsal hayatta ahlâki, siyasal ve ekonomik olarak ileri sürülen birçok kuralın geçerliği sorgulanmaya başlanmış ve toplumsal ilerlemenin temeli yaşam mücadelesi sonucunda meydana gelen doğal ayıklanmanın olduğu o dönemde yaygın bir kabul görmüştür.[149] Dolayısıyla doğada olduğu gibi toplumsal yaşamda da önceden belirlenmiş bir amaç olmadığından, olmayan bu amaca varmak için her hangi bir kural da söz konusu değildir. Yani doğada ve toplumda bir ereklilik yoktur.[*] Darwin tarafından uzun ve yoğun bir gözlem ve çalışmanın sonucunda elde edilen verilere dayanan evrim teorisinin bilimin her şeyin üstünde tutulduğu bir dönemde yaratacağı etki açıktır. Bu olayın ikinci önemli tarafı, bu bir evrim teorisidir yani ilerlemenin yolunu ve yöntemini göstermektedir. Dolayısıyla Darwin'in ileri sürdüğü düşünceyi etkili kılan şu üç durumdur. Birincisi, bu düşünce, içinde bulunulan dönemin tek rehber olarak kabul ettiği "bilim"e[150] dayanmaktadır. İkincisi, dönemin düşünürlerinin zihinlerinin en çok meşgul olduğu "ilerleme"[151] sorunsalına cevap teşkil etmektedir. Üçüncüsü de, yapılan açıklama tarzı toplumsal hayatın içinde bulunduğu duruma çok uygun düşmektedir, belki de onun kaleme dökülmesinden ibarettir. Lange'ye göre de

---

[149] Weindling, s. 15.

[*] Bu anlayış muhafazakar bir duruşun meşrulaştırılmasına yöneliktir . Daha önce de belirttiğimiz gibi bu tarz bir tepkiyi ilk kez Malthus Fransız düşünürlerinin toplumsal değişimi, dönüşümü ve gelişimi reformist bir şekilde yönetme ve yönlendirme projelerine karşı ileri sürmüştür. Darwin'in doğal ayıklanma teorisi bunun daha kuvvetli ve daha bilimsel bir şekle sokularak ifade edilmesinden başka bir şey değildir. Diğer batılı ülkelere göre oldukça erken bir dönemde sanayi devrimini gerçekleştiren İngiliz burjuvazisi gücü eline geçirmiş ve hiçbir engel kabul etmemektedir. Oysa büyük kitleler aleyhine vahşi kapitalizmin doğurduğu olumsuz sonuçlar karşısında devletler ve düşünürler kayıtsız kalamayacak bir noktaya gelmişlerdir. Bu doğrultuda oldukça zor durumda bulunan kitlelerin durumunu iyileştirmenin gerekliliği noktasında fikirler ileri sürülmüş ve devletler de bu doğrultuda bazı girişimlerde bulunmuşlardır. Mevcut durumdan memnun olan sermaye çevreleri bu çabalara sert tepkiler göstermişlerdir. Doğal ayıklanma da bu tepkilerin meşrulaştırılması misyonunu yerine getirmektedir.

[150] Evrim teorisi bilimsel düşünceyle çelişmektedir. Çünkü bilim doğanın ve canlı organizmaların değişmez kanunlarını keşfetmektedir. Oysa Darwin'in evrim mantığına göre bütün organizmalar doğal ayıklanma ile sürekli olarak değişmekte ve gelişmektedirler. Böyle bir durumda bilimsel çalışmanın gerçekleştirilmesi mümkün değildir. Çünkü bilim insanlığın yapmış olduğu uzun araştırmaların birikimi sonucunda ortaya çıkmış bir olgudur. Eğer doğada Darwin'in ileri sürdüğü gibi sürekli bir değişim söz konusu ise bizden öncekilerin yapmış olduğu araştırmalar bizim için hiçbir anlam ifade etmeyecektir. Aslında bu durum o dönemde toplumsal hayatta yaşanan hızlı değişimin kural tanımamazlığının ve duruma göre kendi çıkarı doğrultusunda vaziyet almanın meşrulaştırılmasıdır. Zaten Spengler da **Türlerin Menşei**'ni "ekonominin biyolojiye uygulanması" olarak tanımlamaktaydı. Bkz. Gertrude Himmelfarb, **Darwin and Darwinian Revolution**, Chatta and Windus, London. 1959, s. 345.

[151] 19. yüzyılın ilk yarısında farklı bilim adamları evrim ve ilerleme düşüncesini meşgul oldukları bilim alanları içerisinde ele alıp incelediler: Astronomide Laplace, biyolojide Lamarck, embriyolojide Baer, jeolojide Lyell, felsefede Hegel, sosyolojide Comte, ve ekonomide Marx. Bkz. Corlton J. H. Hayes, "A Generation of Materialism 1870-1900", **The Rise of Modern Europe**, (Edited by William L. Langer), Conneticut, 1983, s. 9.

bunun nedeni Darwin'in kuramının temel iddialarının basit, açık ve mükemmel olmasıdır.[152]

Bütün bu saydığımız nedenlerden dolayı evrim teorisi ve Darwin 19. yüzyılın ikinci yarısına ve 20. yüzyılın başlarına damgasını vurmuş ve dönemin hemen tüm düşünürleri Darwinci tartışmaların içerisinde kendilerini bulmuştur.[153] Seçkinler, Darwin'in ortaya koyduğu evrenin bu yeni evrim anlayışına çok büyük bir ilgi göstermiştir.[154] 1859'da **Türlerin Menşei**'nin yayımlanmasından çok kısa bir süre sonra Darwinizm entelektüel dünyada önem kazanarak her düşünür onun görüşlerini hesaba katmaya kendini zorunlu hissetmeye ve hatta Darwin öncesi ortaya koydukları dünceleri desteklemek için bile ona göndermede bulunmuşlardır.[155] 18. yüzyılın ikinci yarısında sosyal bilimlere Newtoncu anlayış hakim olduğu gibi 19. yüzyılın ikinci yarısına da ağırlıklı olarak Darwinci anlayış hakim olmuştur.[156] İlerleme ya da evrim fikri, genellikle 19. yüzyılda sosyolojiye ve sosyal bilime egemen olan bakıştı. Darwin'in akıl almaz şöhretinin toplumsal evrimciliğin itibarını yükselttiği ve sürdürülmesini teşvik ettiğine kuşku yoktu.[157] Bu dönemde sosyal kuramcılar 'Darwinci' lakabıyla çağrılmayı bir ayrıcalık olarak kabul etmekteydiler.[158] Nitekim Lange, Darwin ve evrim teorisinin önemini şu cümlelerle ifade etmekteydi: "Bugün bütün gazeteler ya Darwin'in tarafını tutmakta veya ona karşı çıkmaktadırlar. Hemen hemen her gün evrim, doğal ayıklanma ve özel olarak insanın kaynağı üzerine az çok kalın kitaplar yayınlanmaktadır."[159] K. Bock'a göre Greta Jones, **Social Darwinism and English Thought (Sosyal Darwinizm ve İngiliz Düşüncesi)** adlı eserinde, Darwin'in **İnsanın Nesli** adlı eserinin ve bazı el yazmalarının bize 19. yüzyıl sosyal teorisini tanımlayan temel entelektüel yönelmeleri hakkında pek çok şeyler öğrettiğini ve toplum hakkında modern düşünceyi şekillendirmeye devam ettiğini, gösterdi.[160] R.

---

[152] Lange, Cilt 2, s. 210.
[153] Hofstadter, 1962., s. 52.
[154] Hayes, s. 9.
[155] Hofstadter, 1962, s. 47-48.
[156] W. Stark, "Natural and Social Selection", **Darwinism and The Study of Society, A Centenary Symposium**, (Edited by Michael Banton), Chicago 1961, s.49.
[157] Bock, s. 81-86.
[158] Jones, s. vii.
[159] Lange, Cilt 2, s. 207.
[160] Kenneth Bock (Review Author), "Social Darwinism and English Thought: The Interaction Between Biological and Social Theory" **American Journal of Sociology**, Cilt 87, Sayı 6, Mayıs 1982, s. 1411.

Weikart'a göre, Darwin'in haricinde çok az düşünür bu derece kompleks ve muğlak bir miras bıraktı. Diğer bilimsel teorilerden farklı olarak Darwin'in evrim teorisi doğal ve suni ayıklanma aracılığıyla hızlı bir şekilde bilimsel bağlarını kırdı ve genele yayıldı. Politikacılar, sosyal ve siyasal felsefeciler gibi her seviyede ve her yoldaki sofistike araştırma yapan ideologlar Darwinizm vasıtasıyla kendi görüşleri için bilimsel gerekçeler arıyorlardı. Kapitalizm, aristokrasi, emperyalizm, ırkçılık, erkek egemenliği, liberalizm, demokrasi ve hatta sosyalizm rahatlıkla Darwin'in kendi taraflarında olduğunu kabul ettiler.[161] F. Darwin'e göre de "Evrim felsefesinin doğuşu 19. yüzyılın en önemli olayı"[162] idi.

Düşünce tarihinde önemli bir kırılmaya neden olan ve bir döneme damgasını vuran Darwin'in doğal ayıklanma teorisi her alanda yoğun tartışmalara neden oldu. Bu tartışmaların belki de odak noktasını sosyal bilimlerde yapılanlar oluşturdu. Çünkü Darwin ve onun düşünceleri konjöktür olarak tam bir dönüm noktasına denk geldi ve belki de bu dönüm noktası onu üretti. Şöyle ki, 19. yüzyılın ortaları, bütün Avrupa'da çok hızlı bir değişim ve dönüşümün yaşandığı, buna paralel olarak mevcut dengelerin alt üst olduğu, eskiye ait olan her şeyin bu yeni durum karşısında değer ve anlamını kaybettiği, bilime ve onun kudretine olan inancın, sadece eğitimli kesimler değil geniş halk kitlelerinde de yaygınlaştığı bir dönemdi. Belki de bizzat Darwin bu amaç doğrultusunda her şeyi kapsayıcı bir teoriyle ortaya çıkmış veya Darwin'in kendisi bunu amaçlamasa da böyle bir total açıklamayı gerçekleştirmesinden dolayı çağdaşları onun teorisine böyle bir misyonu yükleme ihtiyacını duymuştur. Aslında bu açıklamaların her ikisinin de geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Jones'a göre, Darwin'in sosyal teori üzerindeki etkisi kendisini iki şekilde göstermiştir. Birincisi Darwin'in kendisinin geliştirdiği yorumlar ve düşüncelerdir. İkincisi başkaları tarafından geliştirilen ve toplumun Darwinci yorumu olarak sunulan düşüncelerdir.[163] Biz bu düşüncelerin mümkün olduğu ölçüde her ikisini de birleştirerek "Sosyal Darwinizm"[164] kavramı içerisinde şu sorulara cevaplar aramaya çalışacağız: Birincisi, yaşamın,

---

[161] Weikart, 1999, s. Önsöz.
[162] Francis Darwin, **Life and Letters of C. Darwin**, Cilt 2, s. 180, aktaran Willey, s. 2.
[163] Jones, s. 10.
[164] Jones sadece başkaları tarafından geliştirilen ve toplumun Darwinci yorumu olarak sunulan düşünceleri Sosyal Darwinizm olarak kabul edecek ve Darwin'in sosyal teori ile ilgili düşünceleriyle Sosyal Darwinizmin birbiriyle oldukça farklı şeyler olduğunu ileri sürecektir. Bkz. Jones, s. 10.

mücadelenin sonucunda gerçekleşecek doğal ayıklanma olarak algılanmasının ve bunun doğanın kanunu olarak sunulmasının yanısıra doğanın olduğu gibi toplumsal evrimin de motoru olarak görülmesinin toplum için doğuracağı olumlu ve olumsuz sonuçları görmeye çalışmak ve bu anlayışa karşı sergilenin tavırları ülkeler bazında ele almak. İkincisi de teleolojinin olmadığı ve kuralsız ve müdahalesiz bir doğal ayıklanmanın toplumsal ilerlemeyi nasıl sağlayacağı ve böyle bir anlayışın doğuracağı sonuçları görmeye çalışmak olacaktır. Kaldı ki eskiye ait her türlü değer yargısı evrim teorisiyle birlikte geçerlilikleri sorgulanmaya başlamıştır. Bu çerçevede önce doğal ayıklanma teorisi üzerine yaşanan tartışmaları daha sonra sosyal Darwinizmin tanımı üzerine yaşanan tartışmaları vermeye çalışacağız.

2.2. Doğal Ayıklanma Düşüncesine İlişkin Tartışmalar

Doğal ayıklanmayla ilgili yaşanan tartışmalar biyolojik alanda da olmakla birlikte asıl tartışmalar doğal ayıklanmanın toplumsal alana taşınmasıyla yaşanmıştır. Biyoloji alanında yaşanan tartışma özetle hayatta kalmanın dışında hiçbir amaçlılığı olmayan mücadele sonucunda nasıl son derece düzgün ve mükemmel organizmalar meydana geldiği şeklindeydi.[165] Asıl sorun hayatta kalabilmek için rakibin yok edilmesinin esas olduğu bir anlayışta toplumsal düzenin nasıl sağlanacağı konusunda yaşanmıştır. Burada şunu belirtmek gerekir ki, bazı sosyal Darwinist düşünürler gelişmiş toplumlar için doğal ayıklanmanın olamayacağını, söz konusu durumun hayvanlara ve gelişmemiş toplum için geçerli olduğunu iddia etmekteydiler. Medeni ve endüstrileşmiş toplumlar için mücadelenin fikir, düşünce ve bilgi boyutunda olması gerektiği ve savaşın zaman içerisinde ortadan kalkacağı yönünde fikirler ileri sürmüşlerdir. Oysa Darwin, içinde bulunduğu dönemle ilgili olarak ve insan ırkının bozulmaması adına kaygılarını şu cümlelerle idade etmekteydi: "Vahşiler arasında akıl veya bünye itibariyle zayıf olanlar kısa bir zaman sonra elenmekte ve güçlü olanlar hayatta kalmaktadır. Bunun aksine biz medeni insanlar doğal ayıklanma sürecine zıt olarak, zihinsel özürlü, sakat ve hastalar için barınaklar, fakirleri koruma kanunları gibi elimizden gelen her şeyi yapıyoruz. Doktorlar herkesi son ana kadar korumak için ellerinden gelen en son çabayı gösteriyorlar. Oysa bunlar zayıf bünyelere sahip

165 1863'de Mechnikov Darwin'in Malthus'tan esinlenen ve teorisinin en önemli esasını oluşturan "yaşamak için mücadele" fikrini eleştirerek, eğer bu doğru olsaydı bu gün ilkel organizmaların bir çoğunun olmaması gerektiğini belirtmektedir. Bkz. Vucinich, s. 40.

oldukları için küçük bir mikroba yenik düşeceklerdir. Böylece medeni toplumlardaki zayıf bireyler kendi nesillerini çoğaltacaklardır. Evcil hayvanlar yetiştiren hiçbir insan bunun insan ırkına çok büyük bir zarar vereceğinden şüphe etmeyecektir. Bu şekilde yanlış yönlendirilmiş bir koruma isteğinin az zaman sonra evcil hayvanları nasıl dejenere edeceği bizi hayrette bırakacaktır, fakat insanın kendini bundan hariç tutması, herhangi birisinin kendi ırkının bu zayıf ve kötü hayvanlarının hayatta kalmasına izin vermesi çok büyük bir cahilliktir. Eğer insanlar doğal ayıklanma kanununa boyun eğmeselerdi insanlık bugünkü ulaştığı noktaya ulaşmamış olacaktı, dolayısıyla fazla nüfus artışının sonucunda meydana gelen doğal ayıklanmanın doğuracağı kötülüklerden kaçmamak gerekmektedir. Çünkü netice olarak bu insanlığın ilerlemesini sağlamaktadır."[166] Görüldüğü gibi medeni toplumlarda mücadele farklı alanlara taşınsa da zayıflar, güçsüzler, fakirler ve zihinsel özürlüler için, içinde bulunulan gelişmişlik düzeyinin korunması ve devamı adına evrimleşmenin temelini oluşturan doğal ayıklanmanın gerekliliği Darwin tarafından açıkça ifade edilmiş ve toplumun ilerlemesi için doğal ayıklanmaya olan inancı hayatının sonuna kadar devam etmiştir.[167] Darwin'in bu açık ifadesine rağmen bazılarına göre, Darwin kendi teorisinin sosyal uygulamalarından dolayı sorumlu değildir ve o belli bir sosyal fikirler oluşturmayı amaçlamamıştır.[168] Jones, Sosyal Darwinizmin Darwin'den tamamen bağımsız olarak başkaları tarafından geliştirilmiş olduğunu iddia ettiği gibi Mackintosh da mücadeleci evrim anlayışını Darwin'in medeni toplumlar için kabul etmediğini fakat bazı sosyal Darwinistler tarafından sosyal ve ahlâki hayat için bir ideal kabul edildiğini savunmaktadır.[169]

Doğal ayıklanma sonucunda canlıların ve belirli fonksiyonları yerine getiren organlarının nasıl oluştuğu ve şekillendiği çok önemlidir. Çünkü, organik dünya bu oluşum ve şekillenme sonucunda ilerleyerek bugünkü gelişmişlik düzeyine ulaşmıştır. Eğer bunun nasıl ve ne şekilde gerçekleştiğini yani organik dünyanın evrimleşme metodunu anlayabilirsek onun bir parçası olan insan türünün toplumsal evrimleşmesinin de nasıl gerçekleştiğini anlamış oluruz. Bunun için organik dünyadaki gelişme sürecinin

---

[166] Charles Darwin, **Descent of Man** (1871), s. 501, aktaran James Allen Rogers, "Darwinism and Social Darwinism", **Journal of the History of Ideas**, Cilt 33, Sayı 2, Nisan-Haziran 1972, s. 273-274.
[167] Rogers, s. 273-274.
[168] Weikart, 1999, s. 9.
[169] Mackintosh, s. 281-282.

nasıl algılandığı önem taşımaktadır. Çünkü doğadaki bu evrimleşme süreci onun bir parçası olan insan toplumu içinde geçerlidir ve hatta olmazsa olmaz şartıdır.[170] Bu durum bir ihtiyaç sonucunda oluşmuştur. 17. ve 18. yüzyılda yaşanan sanayileşme ve buna paralel olarak yükselen ticari kapitalizm ve sömürgecilik sonucunda eski durağan toplumlar yerlerini dinamik bir yapıya bırakmaya başlamıştır. 19. yüzyılın ortalarına gelindiğinde yönetilmesi çok zor hızlı değişim ve dönüşüm, eskiye ait olan her şeyi yıkmış ve yerlerine yenilerinin kurulmasının gerektiği çok sancılı bir dönemi getirmiştir. Aslında Aydınlanma yüzyılı olarak adlandırılan 18. yüzyılın "ilerleme" fikri bu değişim ve dönüşümün ifadesinden başka bir şey değildir. Nitekim 19. yüzyılın ortalarına gelindiğinde Comte, Marx ve Spencer'in yaptıkları bu ilerlemenin "nasıl"ının proje haline getirilmesidir. İsimlere dikkat edilecek olursa bu ihtiyacın Avrupa'nın üç büyük ülkesinin benzer sorunları yaşadığını göstermektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu hızlı değişim ve dönüşüm süreci önce İngiltere'de başlamış, daha sonra Fransa'da devam etmiş, 19. yüzyılın ilk yarısında da Almanya'yla tamamlanmıştır. Avrupa tam bir kaos ortamındadır. Yıkım gerçekleşmiştir. 18. yüzyılın ikinci yarısında daha yıkım tam gerçekleşmeden önce yıkımı gerçekleştirenler, aklın ve bilimin önderliğinde öyle vaatlerde bulunmuşlardı ki yakın bir zamanda bir "dünya cenneti" beklenir olmuştu. Oysa 19. yüzyılın ilk yarısında yaşanan gelişmeler bütün Avrupa'yı büyük bir düş kırıklığına uğratmıştı. Yukarıda saydığımız isimler bu kaos ortamında çocukluklarını yaşamış ve onun içinde olgunlaşmışlardı. Onların zihinlerini yıkımlar ve bu kaos şekillendirmişti. Avrupa'nın hemen tümünü etkileyen bu kaotik ortama rağmen her ülkenin kendine ait özel koşulları olduğu da bir gerçekti. Spencer, Comte ve Marx ortak bir konuyu ele anmışlardı. Bu "ilerleme" konusuydu. Fakat 1830-1855 döneminde değişim o derece hızlıydı ki ileri sürülen projeler çok kısa sürede geçersiz hale gelmekteydi. Nitekim, sıralama da bunu göstermektedir. Comte, Marx ve Spencer. .

Zihinlerin ilerleme ve bu ilerlemenin asıl olacağı noktasında bu derece meşgul olduğu bir dönemde Darwin, uzun gözlem ve araştırmaları sonucunda geliştirdiğini ileri

[170] Gumplowicz, sosyal kurumların "kör doğa kanunlarının" ürünü olduğunu iddia ederek, sosyolojinin başlıca pratik değerinin yasamayla sosyal gelişmenin hızlandırılması veya değiştirilmesi için her hangi bir teşebbüse hevesi kırmak olduğuna inanmaktadır. Sumner, hiçbir sosyal sınıfın her hangi bir diğer sosyal sınıfın çıkarlarını korumak gibi ahlâki bir sorumluluğunun olmadığını ve sosyal kanunların sağlıklı orta sınıfları, sınıfın sakat ve eksiklerini koruyarak ve arttırarak, ezmeye ve yok etmeye yöneldiğini ileri sürdü. Bkz. Harry Elmer Barnes, "Some Contribution of Sociology to Modern Political Theory," **The American Political Science Review**, Cilt 15, Sayı 4, Kasım 1921, s. 522.

sürdüğü bilimsel biyolojik evrim teorisini ortaya atarak doğal dünyada bitki ve hayvanların nasıl evrimleştiğini yani ilerlediğini bilimsel olarak bulduğunu ileri sürmekteydi. Diğer teoriler de (Comte, Marx ve Spencer'in teorileri) o günün en geçerli silahı olan bilimi kullanmışlardı. Fakat konuları yanlış seçmişlerdi. Darwin ise herkesin üzerinde ittifak ettiği ve itiraz edemeyeceği biyolojik evrim teorisini seçmişti. Diğer bir avantajı da bu dönemde biyoloji biliminde ciddi çalışmalar yapılıyor olması sonucunda çok hızlı gelişmesiydi. Ayrıca sosyal düşünce açısından biyoloji biliminin seçilmesinin bir avantajı da geçmişte bazı düşünürlerin organizmacı yaklaşımı farklı şekillerle de olsa topluma uyarlamış olmalarıdır. Avantajlardan bir diğeri de Darwin ve evrim teorisinin, ülkesinin gücünün ve hakimiyet alanının diğerlerine göre daha fazla olduğu bir ülkenin ürünü olması idi. Başka bir ifadeyle ekonomik üstünlüğün yöntemini açıklayan evrim teorisinin doğruluğunu İngiltere'nin mevcut durumu göstermekteydi. Nitekim Fransız Demolins'ın **A Quoi Tient la Supériorité des Anglo-Saxsons (Anglo-Saksonların Üstünlüğünün Nedenleri)** adlı eserinde bu durum açıkça ifade edilecektir.

Bütün bunların sonucundadır ki, her ikisi de İngiliz olan ve düşünceleri birbirine yakın olan Spencer ve Darwin'in fikirleri 19. yüzyılın ikinci yarısına damgasını vurmuştur. İşte bu nedenledir ki ilerlemeyle ilgili olarak evrim teorisinin temelini oluşturan doğal ayıklanmanın nasıl anlaşıldığı ve algılandığı son derece önemlidir. Çünkü çok hızlı bir değişim yaşayan ve karmaşıklaşan toplumsal yapının temel dinamiğinin ne olduğu noktasında organik oluşum model alınacaktır. Nitekim doğal ayıklanma üzerine yapılan tartışmalar, bu yeni oluşmakta olan karmaşık yapının temel dinamiklerinin belirlenmesi kaygısı çerçevesinde gerçekleşmiş ve dönemin eğitimli kesimlerinin olduğu kadar ve içinde bulunulan şartlardan dolayı bütün halk kitlelerinin zihinlerinin şekillenmesinde de önemli bir rol oynamıştır.

İşte bu çerçevede yaşanan tartışmaları şu şekilde sınıflandırabiliriz: Birinci yaklaşım, organik evrimleşmenin, yaşam mücadelesinin sonucunda gerçekleşen doğal ayıklanma şeklinde olduğunu kabul edip ve bunun doğanın bir parçası olan insanlık için de geçerli olduğunu ileri süren yaklaşımdır. Bu görüş çerçevesinde yaşanan tartışmalar genel anlamda "Sosyal Darwinizm"i oluşturmaktadır. İkinci yaklaşım, doğada mücadelenin olduğunu kabul etmekle birlikte bu mücadelenin doğanın olumsuz

şartlarına karşı verildiğini ve organik dünyada mücadelenin bir istisna ve asıl olanın dayanışma ve iş bölümü olduğu, evrimleşmenin de bunun sonucunda gerçekleştiğini ve dolayısıyla toplumsal evrimleşmenin de temelini dayanışma ve işbölümünün oluşturduğunu ileri süren "Reform Darwinizm" olarak adlandırılan yaklaşımdır. Üçüncü ve son yaklaşım ise doğada evrimleşme sürecinin doğal ayıklanma sonucunda olduğunu kabul etmektedir. Ancak insanın diğer canlılardan farklı olarak akla sahip olduğunu ve dolayısıyla insanın aklıyla bilinçli olarak daha rasyonel bir şekilde hayatı düzenlemesi ve bu hızlı değişim sürecini kontrol etmesi gerektiğini ileri süren Marksist görüştür. Doğal olarak yapılan bu sınıflamanın sınırları çok kesin değildir. Her tekil yaklaşım içerisinde değişik tonlarda fakat oldukça düşük yoğunlukta diğer düşünceler de dile getirilmektedir. Biz burada merkeze "Sosyal Darwinizm"i temel alarak yaşanan tartışmaları ve bu düşüncenin değişik ülkelere göre izlediği seyri ortaya koymaya çalışacağız.

Darwin ve evrim teorisinin en çok eleştiri alan boyutu doğal ayıklanmadır. Eleştirilerin temel nedeni teorinin toplumsal alana taşınmasının sonucunda doğuracağı düşünülen sakıncalardır. Ancak teori kilise* ve bazı çevrelerden ciddi tepkiler alsa da bu mücadeleden evrim teorisi galip gelmiştir. Daha bu tartışmalar sürerken teorinin sosyal alana taşınması da yoğun bir kabul görmüştür. Bu iki durum yani biyolojik olarak evrim teorisinin yapılan mücadeleden galip gelmesi ve sosyal alana taşınmasına olan ciddi talep, bir çok düşünürü içinden çıkılmaz bir problemle karşı karşıya getirmiştir. Zira teorinin tamamen reddedilmesi artık mümkün değildir fakat olduğu gibi toplumsal alana uygulanması da özellikle doğal ayıklanma noktasından çok ciddi sakıncaları içerisinde barındırmaktadır. Kaldı ki doğal ayıklanmanın toplumsal alana uygulanmasında ciddi problemler görenler de teoriden vazgeçememektedirler, çünkü toplumsal ilerleme için takip edilmesi gereken bir proje olarak görmektedirler. İşte bu durum doğal ayıklanmanın çok fazla tartışılmasına neden olmuştur. Bu durumu bütün bu tartışmaların içerisinde olan Lange şu sözleriyle ifade etmektedir: "Darwin ve

* Evrim teorisinin kilise tarafından da en çok tepki alan boyutu da yine doğal ayıklanma olmuştur. Çünkü doğal ayıklanma türlerin bir Tanrı tarafından sabit olarak yaratılmadığını ayıklanmanın aracılığıyla birbirlerinden evrimleştiğini ileri sürmüştü. Dolayısıyla kilise çevreleri de teorinin özellikle doğal ayıklanma boyutuyla çok ciddi tartışmalara girmişti.

Darwinciliğe sadece doğal ayıklama kuramına hücum eden kişiler tarafından şiddetli eleştiriler yöneltildiğini görmekteyiz."[171]

Tartışmaların en yoğun olduğu ülke Almanya'dır. Rusya'da doğal ayıklanma kabul görmemiş ve Darwin'in de doğal ayıklanmaya değil teoride yardımlaşmaya daha çok önem atfettiği belirtilmiştir. Fransa'da ise özellikle sosyal kaygılardan dolayı doğal ayıklanma temeline dayanan Darwin'in evrim teorisi çok fazla tutulmamış ve evrim tartışmalarının artmasıyla birlikte, ilk ortaya çıktığında içinde bulunulan şartlardan dolayı çok fazla rağbet görmeyen ve evrimleşmede doğal ayıklanma yerine daha çok çevreye adaptasyona vurguda bulunan Lamarck'ın evrim teorisi daha çok öne çıkarılmıştır. Amerika'da ise başlangıçta doğal ayıklanmaya vurguda bulunulmuş fakat yapılan eleştiriler sonucunda akıllı ve bilinçli bir varlık olarak insanın doğal ayıklanmayı değil aklın öngördüklerini takip etmesi gerektiği şeklinde bir kanaat oluşmuştur.

Darwin doğal ayıklanma teorisiyle canlıların nasıl meydana geldiğini ve evrimleştiğini, yaratma düşüncesine alternatif olarak ileri sürmekte hatta onun yerine ikame etmekteydi. Doğal ayıklanma ile yaratma düşüncesinin reddedilmesiyle birlikte ilk canlının nasıl meydana geldiği oldukça tartışmalı bir hale gelmişti. Deist ve panteist düşünceler evrenin ilk yaratılmasında Tanrının varlığını kabul ederek bu sorunu ortadan kaldırmış görünüyorlardı. Tanrı düşüncesini tamamen reddeden materyalist düşünce ise bu konuyla ilgili çok farklı düşünceler ileri sürmekteydi. Genel olarak ilk canlının oluşumu hava, su, toprak, ısı ve ışığın etkileriyle oluştuğu savunulmaktaydı. Bu aşama geçildikten sonra evrimleşme süreci başlmaktaydı. Darwin evrim teorisinde canlıların evrimleşmesini yaşamak için mücadele sonucunda meydana gelen doğal ayıklanmayı merkeze alarak diğer yardımcı faktörlerle birlikte açıklamaktaydı. Bu açıklamaya göre evrimleşme teleolojinin olmadığı ve tamamen tesadüflere bağlı olarak gerçekleşen bir süreçti. Bu düşüncenin yaygın bir şekilde kabul görmesi değişik nedenlere dayanmaktaydı. Birincisi bilimsel bir gelişme olarak doğada evrimleşmeyi ve "ilerlemeyi" ispatladığı için kabul gördü. İkincisi, "yaratma" düşüncesini ve evrende teleolojinin varlığını yıktığı için materyalistler tarafından kabul gördü. Üçüncüsü, tam

[171] Lange, Cilt 2, s. 208.

liberalizmi savunanlar tarafından kabul gördü. Bununla birlikte evrim teorisini kabul eden fakat doğal ayıklanmayı reddeden görüşler de vardı.

Evrim teorisini kabul eden S. N. I. Mikhailovskii'ye göre, yaşamak için mücadele fikrinin kaynağı çağdaş Avrupa'nın içinde bulunduğu ahlâki ve siyasal şartlar, yani kapitalist değerlerdir. Çağdaş Avrupa'nın toplumsal hayatını tanımlayan yaşamak için mücadele anlayışı genişletilerek organik evrimin evrensel bir kanunu haline getirilmiş ve daha sonra sosyolojinin bir kuralı haline dönüştürülmüştür. Kısaca yaşamak için mücadele öncelikle kapitalist toplumun özgül bir niteliğidir. Daha sonra biyolojik bir prensip haline dönüştürüldü ve son olarak da hem biyoloji ve hem de sosyolojinin evrensel bir kuralı yapıldı. Mikhailovskii'ye göre, biyolojik olarak da bir hedefe bağlı olmaksızın rastlantısal ve karmaşık değişmelerin evrimleşmeyi sağlaması söz konusu olamazdı. Mikhailovskii, sosyolojiyi her türlü biyolojik indirgemeciliğe karşı çıkarak insanların diğer canlılardan farklı bir yapıya sahip olduğunu ileri sürmekteydi.[172]

Marx ve taraftarları bitki ve hayvanlarda doğal ayıklanmayı, teleolojiyi yıktığı için, kabul ettiler. Fakat insanlar için bunun geçerli olmadığını belirterek şiddetle eleştirdiler. Çünkü doğal ayıklanma onların sosyalist toplum idealleriyle taban tabana zıttı. Marksistlere göre insan diğer canlılardan farklı olarak akıl sahibi olduğu için aklına göre hareket etmelidir. Darwin doğal ayıklanma düşüncesini Malthus'tan aldığı için Marx çok rahatsız olmuş ve Malthus doktrinlerini "veba" olarak adlandırmıştır.[173] Marx'a göre toplumsal alanda doğal ayıklanma sadece İngiliz kapitalist toplumu için geçerli olan geçici bir durumdu. Aslında Marx burada çok ciddi bir ikilem içerisindedir. Çünkü Marx'a göre, Darwin'e yaşamak için mücadele kuralını hayvan ve bitkilerin hayatı için kabul ettiren, İngiliz toplumunda hüküm süren yaşamak için mücadele-herkesin herkese karşı olduğu savaş, *bellum omnium contra omnes-* düşüncesidir.[174] Fakat diğer taraftan Marx doğal ayıklanmayı teleolojiyi yıktığı için bilimsel bir gerçek olarak savunacak ve kullanacaktır. Ayrıca Marx birinci iddiasında yalnız da değildir. Silvan Schweber'e göre, Darwin türlerin karakterlerinin farklılaşmasıyla ilgili

[172] Vucinich, s. 333-336.
[173] Marx, "The Labor Question," **MEGA**, I/12:450, aktaran Weikart, 1999, s. 27.
[174] Marx to Paul and Laura Lafargue, 15 February 1869, **MEW**, 32:592, aktaran Weikart, 1999, s. 27.

açıklamaları yaparken doğrudan ya da dolaylı olarak siyasal ekonomiden etkilenmiş, teorisini formüle ederken çok sayıda siyasal ekonomistin çalışmalarını okumuştur. Nitekim **Türlerin Menşei** adlı eserinde bu etkiyi görmek mümkündür. Çünkü Darwin bu yapıtında defalarca "doğanın ekonomisine" atıfta bulunmuştur.[175] Zaten Darwin, döneminin büyük fikirlerine ve değişmelerine yoğun ilgi gösteren Victorya döneminin bir aydınıdır. Antropoloji, sosyoloji, demografi, felsefe ve yoğun olarak da siyasal ekonomi alanında geniş bir okuma yapmıştır.[176] Darwin biyolojisi klasik ekonomiden alınan kavramlar ve imajlardan oluşmaktadır. Bu teorinin temelini oluşturan doğal ayıklanma Malthus'dan etkilenilerek oluşturulduğu gibi anahtar düşünce olan farklılaşma da özellikle Adam Smith ve James Steuart'ın iş bölümü ve kendi kendini düzenleyen, açık ve ilerlemeci pazar düşüncelerinden ilham almıştır. Ayrıca Darwin, hayvan davranışını tanımlamak için iş, bankacılık, endüstri ve emperyalizmden çıkarılan metaforları da kullanmıştır.[177] İnsanın doğadaki yeri üzerine Darwinci tartışma sekülerleşmenin arttığı, değer sistemlerinin tabiileştirilmesinin teşvik edildiği, bilimsel metodun geliştiği rekabetçi Victorya dönemi içerisinde gerçekleşmiştir. **Türlerin Menşei**'nin "rekabet mesajı, mücadeleci ve çatışmacı görüşü, yıkım ve savaş anlayışları Victoryacıdır."[178] Himmelfarb'a göre, doğal ayıklanma İngiltere'de ortaya çıkmış ve sadece İngiliz *laissez-faire*, doğal ayıklanma anlayışına gerekli olan atomistik ve egoistik mentaliteyi sağlamıştı. Çünkü sadece İngiltere'de temel unsur birey, temel içgüdü bireysel çıkar ve temel aktivite mücadele idi. Darwin'de bu düşünceleri "körü körüne" evrim teorisinin temel prensibi yapmıştır. İngiltere'de yükselen ve yayılan doğal ayıklanma, Viktoryan "açgözlülük felsefesinin" bir ifadesidir.[179] Alman tarih felsefecisi Oswald Spengler, **Türlerin Menşei**'ni ekonominin biyolojiye uygulaması olarak tanımlamakta ve onun İngiliz fabrikalarının kötü kokularını yaydığını ileri sürmekteydi. Benjamin Kidd de doğal ayıklanmayı *laissez-faire* kapitalizminin hırs ahlâkının benzeri olarak görmekte ve her iki kavramın da hayatı, kendi çıkarlarını takip

---

175 Weikart, 1999, s. 28- 29.
176 Silvan S. Schweber, "Darwin and Political Economists: Divergence of Character", **J. History of Biology**, 13 (1980), 95-289, aktaran Crook, s. 14.
177 Crook, s. 14.
178 Gale, s. 342-343, aktaran Crook, s. 13.
179 Himmelfarb, s. 344-345.

eden bireylerin bencil bir savaşı ve aynı zamanda da bütün gelişmeyi başaran bir aracı olarak tasvir etmekteydi.[180]

Marksist anlayışa paralel olarak doğal ayıklanmayı insanlık için kabul etmeyen bu düşünceyi keşfeden ikinci isim olan A. R. Wallace'dır. Wallace, 1870'de insan beyninin doğal ayıklanmanın bir sonucu olmadığını ve ilk insanın aklını kullanarak doğal ayıklanmadan farklı bir yol izlediğini savunmuştur. Örneğin insanlar iklimin değişmelerine karşı kalın yağ tabakası veya post geliştirme yerine elbise ve barınakları keşfetmişlerdir. Avlanmada ve savaşta diş ve pençe geliştirmek yerine aklını kullanarak daha gelişmiş silahları icat etmişler ve takım halinde avlanmayı ve savaşmayı geliştirmişlerdir. İnsanlar, hayvanlar gibi acı ve ıstırap veren ve çok fazla maliyetli olan doğal ayıklanmaya dayanan ilerleme yerine, dayanışma ve işbirliği potansiyellerini geliştirerek daha verimli bir ilerleme göstermektedirler. Bu durum gelişerek devam edecek ve aynı zamanda bütün insanlığa yayılacaktır. Gelecekte ilkel insan kalmayacak ve hepsi benzer temel fiziksel formlara sahip olacaklar. Bütün dünyada tek homojen bir ırk olacaktır. Bununla birlikte Wallace, Darwin'i izleyerek insanlık hariç, evrimde hemen bütün olaylarda doğal ayıklanmayı en büyük araç olarak savunmaya devam etmiştir.[181] Ayrıca Wallace, Darwin'e gelişmeyi tesadüflere bağlayan ve sürekli olarak akıllı bir seçiciyi gerektiren "doğal ayıklanma" yerine çözüm olarak Spencer'ın "en iyinin hayatta kalması" terimini kullanmasını önermiştir.[182] Böylece Darwin, **Türlerin Menşei**'nin daha sonraki baskılarında "Doğal Ayıklanma" başlıklı bölümü "Doğal Ayıklanma veya En Uygunun Hayatta Kalması" olarak değiştirmiştir.[183] Oysa bu durumdan dolayı Darwin'i takdir edenler de yok değildi. Örneğin 1869'da Alman Doğa Bilimcileri ve Fizikçileri Kongresi'nin açılış konuşmasında Hermann Helmholtz, Darwin'i organizmaların gelişmesinde yüksek bir aklın karışması yerine doğanın kör kanunlarını gösterdiği için övmekteydi.[184] Jones ise, daha farklı bir açıdan bakarak Darwinizmin Tanrının doğaya müdahalesini ortadan kaldırarak düşüncede

---

[180] Oswald Spengler, **The Decline of the West**, Cilt 1, New York 1947, s. 369, 373; Benjamin Kidd, 'Darwinism', **Encyclopaedia of Religion and Ethics**, Edinburgh, New York 1911, Cilt 4, s. 402-5, aktaran Crook, s. 13.
[181] Crook, s. 55-7.
[182] Jones, s. 31.
[183] Rogers, s. 278.
[184] Vucinich, s.198.

sekülerleşmeyi sağladığını savunmaktaydı.[185] Kısaca Darwin öyle bir teori geliştirmişti ki her düşünürün ondan kendi düşüncesini destekleyecek bir şeyler bulması mümkündü.

Marx gibi birçok materyalist düşünürün Darwin'in teleolojiyi yıktığı için evrim teorisine ve onun temel unsuru olan doğal ayıklanmaya sahip çıkmasına ve her ne kadar Almanya'da 1830'dan sonra idealist düşünce geleneği yerini materyalist düşünceye bırakmaya başlaması ve bu sürecin 1860'larda en parlak dönemini yaşamasına rağmen bazı idealist geleneğe yakın olan düşünürler evrim teorisini kabul etmekle birlikte evrende teleolojinin olmadığı düşüncesine sıcak bakmamışlardır. Bu durum onları doğal ayıklanmayla teleolojiyle uzlaştırma noktasında sıkıntıya sokmuştur.

Alman idealizmi içinden gelen düşünürlerden birsi olan Lange, evrim teorisini genel çizgileriyle kabul etmekle birlikte doğal ayıklanma konusunda Darwin'i eleştirmekteydi. Lange, doğal ayıklanma ile ilgili Darwin'in yaptıklarını yetersiz bulmakta ve bu konuda gelecek kuşakların daha bir çok araştırma yapması gerektiğini belirtmekteydi.[186] Gerek teolojiye gerekse Aristoteles'in öğretisine göre doğada gerçekleşen bütün eylemler bir amaç doğrultusunda yapılmaktadır. Nasıl ki insan yapacağı işler için önceden bir plan yaparak o doğrultuda eylemde bulunmaktaysa, doğanın mimarı da aynı şekilde davranmaktadır. Panteist düşünce de, evrenin dışında böyle bir plan yapan ve daha sonra o planı gerçekleştiren kişisel bir varlığı ortadan kaldırmış olsa bile, evrende "içkin" bir amaç öğretisini savunarak insani ideali tatmin eden bir ereklilik kavramını devam ettirmektedir. Lange'ye göre, bugün doğanın insani ereklilikle hiçbir benzerlik göstermeyen bir tarzda davrandığı kuşku götürmez bir gerçektir. Dahası, onun kullandığı başlıca araçlar, insan zihniyle değerlendirildiklerinde, ancak en kör bir rastlantıyla karşılaştırılabilecek özelliktedirler.[187] Lange'nin, Darwin'den hareketle getirdiği delil negatif okumaya dayalı doğa tasviridir. Bu negatif okumaya göre doğada bize gözüken güzellik, ahenk ve uyum aldatıcıdır. Gerçekte bütün canlılar hayatta kalmak için müthiş bir savaş içindedirler. Bu savaşta birkaç canlının yaşaması için binlercesi ölümle karşı karşıya kalmaktadır. Ekonomi politik de, uygar dünya için bile nüfus artışını düzenleyen en büyük araçların yoksulluk ve kıtlık

---

185 Jones, s. 8.
186 Lange, Cilt 2, s. 208-211.
187 Lange, Cilt 2, s. 212.

olduğuna ilişkin yasayı, acı da olsa ortaya koymuştur. Lange bunu daha da ileri götürerek tek bir dehanın ortaya çıkabilmesi için aynı derecede yetenekli binlerce insanın bu kurala tabi olarak yok olduğunu belirtmektedir. Lange bütün bunların sonucunda çok değerli bir özellik olarak gösterilen "şefkat"in bir istisna ve idealden başka bir şey olmadığı hükmüne varmaktadır. Fakat Lange insanın anladığı anlamda evrende rastlantının olduğunu kabul etmekle birlikte genel doğa yasaları açısından bir rastlantının olmadığını ve doğada insani anlamda bir ereklilik olmamakla birlikte teleolojinin doğadan tamamen atılmasının söz konusu olmadığını belirtmektedir. Yani bizim anladığımızın dışında ve bizim şimdilik anlayamayacağımız tarzda doğada bir ereklilik vardır.[188] Bizler bu erekliliğin nasıl olduğunu bilmeden kendi çıkarlarımızın arkasından koşmakla doğada ilerleme gerçekleşmektedir. Lange, Mandeville'in **Arıların Efsanesi**'ne atıfta bulunarak kötülüklerin genel refaha katkıda bulunduğunun inkar edilemez bir gerçek olduğunu[189] ve bunun aksine yağın alevi beslediği gibi sadakanın da sefaleti beslediğini bildiğimiz için sık sık üzülerek bir dilenciyi kapı dışarı etmek zorunda olduğumuzu ifade etmektedir.[190] Dikkat edilecek olursa Lange ne idealist düşünceden vazgeçebilmektedir ne de liberal ekonomik yaklaşımdan. Bizim anlayamayacağımız bir erekliliğin varlığını kabul etmekte ve bizim bu erekliliği bilmeden menfaatimiz peşinde koşmakla bu erekliliğin gerçekleşeceğini savunmaktadır.

İkinci yaklaşım, yukarıdakinin aksine düzenli olarak canlıların meydana gelmesini canlının bizzat kendinde var olan değişim eğilimine bağlamaktadır. Bu yaklaşım da birinci yaklaşım gibi tesadüflerin sonucunda son derece mükemmel organizmaların meydana geldiğini kabul etmekte ve bunu embriyonun akıllı bir mimar gibi davranarak hiç hata yapmamasıyla açıklamaktadır. Eğer bu akıllı mimar planını yavaşça değiştiriyor ve yeni değişiklikler yapıyorsa ne yaptığını bilerek iyileştirmeler yapmaktadır. Dolayısıyla organizmalar bu şekilde amaçsal ve planlı olarak

---

[188] Lange, Cilt 2, s. 213-14. Ayrıntılı bilgi için akz. Lange, Cilt 2, s. 215-240. Wigand ise doğanın en büyük özelliği olarak gayesizlik ve tesadüfiliği gösterecek: "Bir tavşan avlamak için en geniş bir ovada ve her yöne binlerce ateş eden veya kapalı bir odayı açmak için on bin farklı anahtar alıp bunları teker teker deneyen veya bir eve sahip olmak için önce bütün bir şehir kurduran, sonra ihtiyaç duymadığı evleri rüzgarların ve havanın tahribine terk eden bir adam farz edelim. Kimse bu adamın belli bir plana göre hareket ettiğini söyleyemeyecektir." Wigand "**Der Darwinismus und die Naturforschung Newton's und Cuvier**", Braunschweig 1874, I, s. 421, aktaran Lange, Cilt 2, s. 213.

[189] Lange, Cilt 2, s. 362.

[190] Lange, Cilt 2, s. 368.

davrandıklarına göre doğal ayıklanmanın detaylı ve can sıkıcı süreci ile değiştirilmeye ihtiyaçları da söz konusu değildir. Her bir türde maksatlı varyasyonlar spontane olarak gerçekleşmekte ve ilerlemeye bizzat türün kendisi kaynaklık etmektedir. İlerleme ve gelişme bütün organlarda olduğu gibi akıl içinde söz konusudur. Fakat aklın başarıları, insan kültürünün özel araçları olan *yazı* ve *basımın* gelişmesiyle, sonraki nesillere aktarılmaktadır. Bütün bu mekanizmalar insanları biyolojik kalıtıma ihtiyaç duymaksızın ve ondan bağımsız olarak gelişmesi için insana doğru hedefleri gösterecektir. İnsanlık doğuştan anne ve babadan gelen özelliklerden çok eğitim ve rasyonel metotlarla ilerleme sağlayacaktır.[191] Görüldüğü gibi bu yaklaşımda evrim kabul edilmekte fakat organizmaların mükemmel şekilde meydana gelmesi ve evrimleşmesi görevi bilinçli olarak hareket eden embriyoya verilmekte ve doğal ayıklanma sadece çok fazla sayıda üreyen canlıların dengelenmesi görevini yerine getirmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken bir diğer özellik de Darwinizmden yola çıkmakla birlikte toplumsal hayata ciddi bir sosyolojik bakış açısının gerçekleştirilmesidir. Darwinizm tartışmaları içinde bu tarz yaklaşım ender rastlanan bir durumdur.

Doğal ayıklanmaya teleoloji açısından Darwinci anlayışa paralel olmakla birlikte farklı bir yaklaşım da "germ plazma" teorisiyle Neo-Darwinizmin kurucusu olarak kabul edilen August Weizmann tarafından getirilmiştir. Weismann beden hücrelerini üreme hücreleri ve normal hücreler diye ikiye ayırmakta ve canlılardaki sürekliliği sağlama görevini "üreme hücreleri"ne yüklemektedir. Üreme hücreleri aracılığıyla canlıların özellikleri bir sonraki nesle aktarılmaktadır. Organizmalarda doğal ayıklanma, üreme hücrelerinde kendiliğinden meydana gelmektedir. Üstün özelliklere sahip olan üreme hücreleri bu mücadele sonucunda döllenerek yeni bir canlı meydana getirebilmektedirler. Darwinizm doğal ayıklanmayı evrimin unsuru olarak görürken Weismann'ın bu yaklaşımıyla, Neo-Darwinizm, doğal ayıklanmayı evrimin önemsiz bir unsuru olarak görmektedir.[192] Başka bir anlatımla Weismann'ın bu yaklaşımıyla doğal ayıklanma, üreme aşamasına indirgenerek canlıların yaşamında doğal ayıklanmanın olmadığı ileri sürülmektedir.

---

[191] Mackintosh, , s. 272-274.
[192] Vucinich, s. 165.

Doğal ayıklanma teorisini Darwin'in ortaya koyduğu şekilde kabul eden, Darwinizmin ve sosyal Darwinizmin en büyük temsilcisi olarak kabul edilen ve kendi ülkesi olan Almanya'nın yanısıra Rusya, Latin Amerika, Arap dünyası ve Osmanlı aydınları arasında da etkili bir isim olan Ernst Haeckel'dir. Haeckel'e göre, Darwin'in evrimci bilime özel katkısı doğal ayıklanma teorisi konusundadır. Darwin'in yaşamak için mücadelenin türlerin tedrici transformasyonunda veraset ve adaptasyonun da yardımıyla kişisel olmayan bir düzenleyici olduğunu açıklamasına, doğadaki değişikliklerin Tanrının düzenlemesi sonucunda değil "kör bir kontrol edici" olarak sadece yaşamak için mücadelenin kaçınılmaz sonucu olarak kabul etmesine karşılık[193] Haeckel toplumsal hayat için "yaşamak için mücadele" yerine "geçim araçları için rekabet" ifadesini tercih etmekte[194] ve doğayı değerlendirmesinde barışçıl birliktelik için her hangi bir imanca yer olmadığını savunmaktadır: "Biz doğanın her yerinde daha çok acımasız ve çok acı verici bir şekilde *herkesin herkese karşı mücadelesini* görmekteyiz. Gözlerimizi nereye çevirirsek çevirelim, doğanın hiçbir yerinde şiirler tarafından ilan edilen saf bir barışın varlığını göremiyoruz; biz her yerde komşularını ve rakiplerini yok etmek için bir mücadeleye rastlamaktayız. Hırs ve bencillik-bilinçli veya bilinçsiz- her yerde hayata motive eden güçtür... Bu hususta insan kesinlikle hayvanlar aleminin dışında değildir."[195]

Böylece insanı da bu mücadelenin içerisine dahil eden Haeckel ahlâkla ilgili olarak da şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Biz doğanın içerisinde 'ahlâki düzen' ve 'dizaynı' sadece, gayr-i ahlâki gücün zaferine ve organizmanın amaçsız özelliklerine önem vermediğimiz zaman görebiliriz. Organik hayat devam ettikçe güç haktan önde gidecektir."[196] Bununla beraber bu "amaçsız birbiriyle çatışan olaylar dizisi" ile ilerleme gerçekleşmektedir. Yaşamak için mücadele, özellikle aynı tür içinde adapte edici baskıları doğurmaktadır. Başka bir anlatımla yaşam mücadelesinde ayakta kalabilmek için toplumsal hayat için zorunlu olan görevlerden birini veya birkaçını yapmak gerekmektedir. Böylece toplumsal yaşamada uzmanlaşma, farklılaşma ve mükemmelleşme gerçekleşmektedir. Bunların faydaları aynı zamanda işçilerin özgür

---

[193] Haeckel, **The Riddle of the Universe**, (tr. J. McCabe), London: Watts, 1900, s. 269-275, aktaran Hawkins, s. 134-35.
[194] Haeckel, **History of Creation**, Cilt 1, s. 161, aktaran Hawkins, s. 135.
[195] Haeckel, s. 19-20, aktaran Hawkins, s. 135.
[196] Haeckel, **Evolution of Man**, Cilt 1, s. 72, aktaran Hawkins, s. 135.

rekabetinde de görülmektedir. Daha büyük veya daha genel rekabetle, iş alanında daha hızlı iyileşmeler olmakta ve daha da önemlisi işçiler kendilerini geliştirmektedirler.[197] Yaşamak için mücadele bu gelişmenin en büyük nedenidir. Bununla birlikte toplumlarda çıkarların vahşi çatışması bu mücadelenin zayıf bir imajıdır, bu durum canlılar dünyasında baştan başa sürekli ve insafsız bir şekilde devam etmektedir.[198] Haeckel, "bu nedenle bütün ulusların tarihini" (veya "Evrensel Tarih"i) olarak adlandırılan şeyi, yaşamak için mücadelede veraset ve adaptasyon faaliyetine bağlı olarak "doğal ayıklanma" ile açıklamaktadır. Bu süreç fiziksel-kimyasal bir süreçtir.[199] Böylece bireylerin alınyazısı mekanik nedenler tarafından "demir gereklilik ile"* idare edilirken ulusların ve ırkların kaderi de bütün organik dünyanın tarihinde olduğu gibi aynı "ölümsüz demir yasalar" tarafından belirlenmektedir.[200] Bu durum bazen Haeckel'i hür iradenin varlığını inkar etmeye bile götürmektedir: "Hem insanın hem de hayvanın iradesi asla özgür değildir." Bu iddia Haeckel tarafından **History of Creation (Yaratılışın Tarihi)** (1868) adlı ilk popüler kitabında öne sürülmüş ve otuz sene sonra **Riddle of the Unierse (Evrenin Sırları)** (1900) adlı eserinde yeniden tekrarlanmıştır: "İnsanın iradesi gelişmiş hayvanlardan daha fazla özgürlüğe sahip değildir. Yani niteliksel fark yok, niteliksel fark vardır."[201]

Haeckel'e göre Darwinizm, doğanın insanlara ahlâki ve siyasal faaliyetleri için rehberlik edebilecek bir model sağlamıştır. Haeckel doğal ayıklanmayı "kör bir kontrol edici" olarak tanımlamasına rağmen, tarihi bir şans ve kaza eseri veya ileriyi tahmin edilemez olarak algılamamaktaydı. Dizayn ve yaratma argümanlarına itirazlarına rağmen, Haeckel hâlâ doğada bir düzenin olduğunu kabul etmekte ve "tam ve doğru bir doğaya ve doğal ilişkilere geri dönüşü" savunmaktaydı. Söz konusu olan düzen, biyolojik kanunlardan oluşmaktadır ve insanlar bu kanunlara boyun eğmek ve onlarla uyum içerisinde yaşamak zorundadırlar. Bu kabullenme örneğin devlet ve aile gibi sosyal kurumların yeniden düzenlemesini kolaylaştıracak, "uzak ve belirsiz yüzyılların

---

[197] Haeckel, **History of Creation**, Cilt 1, 164, aktaran Hawkins, s. 135.
[198] Haeckel, **Le Monisme: lien entre la religion et la science**, (tr. G. Vacher de Lapouge), Paris: Schleicher, 1902, s. 33, aktaran Hawkins, s. 136.
[199] Haeckel, **History of Creation**, Cilt 1, 170, aktaran Hawkins, s. 136-37.
* Doğada canlılar için geçerli olan "doğal ayıklanma" gibi yasaların dışında kalmanın mümkün olmaması.
[200] Haeckel, **History of Creation**, Cilt 1, s. 237; **Riddle of the Universe**, s. 133, aktaran Hawkins, s. 137.
[201] Haeckel, **History of Creation**, Cilt 1, s. 237; **Riddle of the Universe**, s. 133, aktaran Hawkins, s. 137.

kanunlarına göre değil, fakat doğanın bilgisinden çıkarılan rasyonel prensiplere göre düzenlenecektir. Dolayısıyla mevcut olan siyaset, ahlâk ve adalet prensipleri sadece doğa kanunlarına uygun olarak şekillendirilmek gerekmektedir."[202]

Almanya'da doğal ayıklanmayı mücadele ve çatışma ekseninde insanlar için de geçerli olduğunu katı bir şekilde savunan Haeckel'in aksine Bölche, doğal ayıklanmayı insanlık için farklı yorumlayarak dayanışma düşüncesini öne çıkarmaktadır. Bölsche, insanlık için mücadeleyi fikirlerin "savaşı" olarak yorumlamaktadır.[203] Bölsche, insanlar arasında toplum için uygunsuz bireylerin olduğunu kabul etmekte, fakat çözümün onları öldürmek değil, aksine onları bu duruma düşüren nedenleri ortadan kaldırmak olduğunu belirtmektedir.[204]

Toplumsal hayat için mücadele düşüncesini kabul etmeyen bir diğer isim de Büchner idi. Büchner **Madde ve Kuvvet** adlı eserindeki materyalist düşüncelerinden dolayı Rusya, Arap dünyası ve Osmanlı aydınları arasında en etkili olan isimlerdendir. Büchner daha sonra yaptığı çalışmalarda evrim teorisinin sosyal alana uygulanmasıyla ilgili olarak önemli değerlendirmelerde bulunarak toplumsal mücadelenin doğadan farklı olarak bilinçli olan insan tarafından gerçekleştirildiğini savunmaktadır. Akıl bu mücadeleyi düzenleyecektir. Fakat bu bir geçiş aşamasıdır. Daha sonra insanın görevi, yaşamak için mücadeleye karşı mücadele etmektir. Doğal gücün yerini aklın gücü alacaktır. Eğer siyasette eski düzenin zulüm ve istibdadını eşit haklar-eşit sorumluluklar prensibiyle değiştirmek istiyorsak, bu güne kadar devam etmekte olan karşılıklı yağmalama prensibini eşit zenginlik veya eşit şartlar prensibiyle değiştirmek zorundayız.[205] Büchner'e benzer şekilde Karl Pearson ve Lloyd Morgan'da insan aklının gelişmesiyle doğal ayıklanmanın önce sınırlanacağını ve daha sonra da tümüyle ortadan kalkacağını belirtmektedirler.[206]

Bütün bu tartışmalara bakıldığında Darwin'in evrim teorisi 19. yüzyıl ortalarının bilimsel tasavvurunun en tipik ve provakatif ürünlerinin toplamıdır. Bu teori

---

[202] Haeckel, **History of Creation**, Cilt 2, s. 368, aktaran Hawkins, s. 137.
[203] Wilhelm Bölsche, **Strip und Werde**, s. 135-153, aktaran Kelly, s. 115.
[204] Bölsche aynı noktaları bir çok yerde ifade etmiştir: Wilhelm Bölsche, **Strip und Werde**, s. 148; **Das Liebesleben in der Natur**, 2:196-97; **Der Mensch der Zukunft**, s. 75, aktaran Kelly, s. 115-116.
[205] Ludwig Büchner, **Man in the Past, Present and Future**, Dallas, London, 1872, s. 175-176, Aktaran: Kelly, s. 111-112.
[206] Mackintosh, s. 281.

değişik doğa bilimleri yanısıra siyasal ekonomide giderek olgunlaşan kavramların sistematik olarak biraraya getirilmesinden başka bir şey değildir. Çünkü evrim fikri 19. yüzyılın başlarında bütün felsefi ve siyasal düşüncenin başlangıç noktasını oluşturmaktaydı. Lamarck 1800'de bu düşünceyi türlerin başkalaşmasında kullanırken Comte, Marx ve Spencer, Darwin'den önce evrimin romantik ve idealist şekillerini yüzyılın başında gelişip büyüyen bilimsel şekillere dönüştürmüşlerdi.[207] Bu dönüştürmeye en son ve en etkili şeklini Darwin vermiştir. Bunun sonucundadır ki, Darwinizmden kaynaklanan bir tür seküler ahlâki bakış anlayışları meydana getirilmiştir. Birçok bilgisiz ve bilinçsiz insan görünüşte evrimcilik tarafindan yaratılan bu ahlâki boşluğun içine atılmıştır. Nitekim Claeys, yaratılan bu seküler ahlâki anlayışları şöylece özetlemekteydi: "1-Fredrich Nietzsche'in gücü elde etme ve Süpermen doktrini; 2-"Kuvvetli Haklıdır" doktrininin uluslararası çatışmaya genişletilmesi ve bunun Darwinizmin "verimlilik güce dayanmaktadır" anlamında sunulması; 3-Uluslar arasındaki savaşın, Avrupa içinde kritik ekonomik, askeri yayılmacı rekabetin olduğu bir zamanda, hayatta kalmanın test edilme kriterinin faydalı bir aracı olarak sunulması; 4-Kişisel ve ulusal bencilliğin sosyal evrimin önceden belirlenmiş bir kuralı olarak görülmesi; 5-Yardımlaşma ve dayanışmanın "ilerlemenin inatçı bir düşmanı" olarak görülmesi; 6-Darwinci dünya görüşü olan "kanlı diş ve pençe" anlayışının sosyal mücadeleler ve uluslararası savaşı, görünüşte meşrulaştırması; 7- 1900'e kadar "mücadele", "en uygunun hayatta kalması" gibi sosyal Darwinist fikirler ile Hobbescu "herkesin herkese karşı ezeli savaşı" gibi düşünceler birey, ulus ve ırk bazında Avrupa ve Amerika düşüncesinde hemen her yerde karşılaşılan ve en güçlü modern eğilimlerden biri olması.[208] Darwinciliği popülerleştiren Ernst Krause 1860'dan sonra yaşamak için mücadele, olayların "açıklanmasının en yüksek prensibi" olduğunu belirtmektedir. Krause'a göre sadece biyologlar ve sosyologlar değil hatta bir çok felsefeci, siyasal ekonomist, ırk bilimci, coğrafyacı ve ilahiyatçı toplumu Darwinci bakış açılarıyla değerlendirmeye başlamıştır.[209]

Rogers'a göre Darwin'in, Spencer'ın toplumsal yaşam için ifade ettiği "en uygunun hayatta kalması" ifadesini doğal ayıklanmaya denk yapma kararı, sosyal

---

[207] Binkley, s. 25.
[208] Claeys, s. 226.
[209] Richard Weikart, 1993, s. 471

Darwinizmin gelişmesinde önemliydi. Çünkü böylece onun biyolojik ilerleme düşüncesi Spencer'in sosyal ilerleme düşüncesi ile bağlantılı görülmüştür. Spencer "en iyinin hayatta kalması" ifadesini sadece nüfus baskısının insan toplumu üzerindeki faydalı etkisini tanımlamak için kullanırken Darwin, biyolojik evrimi tanımlamak için kullanmıştır. Sonuçta Darwin'in teorisinde Spencer'ın bu ifadesi sosyal Darwinist eğilimi yani, "yaşamak için mücadeleyi" biyolojik ilişkilerden çok sosyal ilişkiler için düşünmeye zorlamıştır.[210] Fakat buraya kadar ortaya koymaya çalıştığımız genelde evrim ve özelde de doğal ayıklanma tartışması çerçevesi içerisinde sosyal Darwinizmin ortaya çıkmasını Darwin'in, Spencer'in toplumsal hayat için ileri sürdüğü "en iyinin hayatta kalması" ifadesini doğal ayıklanma ile aynı görmesi çabasına bağlamanın çok doğru olmadığı kanatindeyim. Kaldı ki Darwin'in evrim teorisinin temelini oluşturan doğal ayıklanma düşüncesi, kendi ifadesiyle ekonomi politik literatüründen alınmıştır. Yine yukarıda ifade edildiği gibi doğa bilimlerinin toplumsal sorunların çözümü için temel teşkil etmesi özellikle 19. yüzyılın ortalarında söz konusu olmuştur. Bu durum en açık bir şekilde evrim teorisinde görülmektedir. Gerek teorinin şekillenmesini sağlayan unsurlar ve gerekse teori üzerine yaşanan tartışmalar bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Bilimsel bir gerçek olarak sunulan ve şekillenmesinde sosyal, siyasal ve ekonomik sorunlar ve kaygılara dayalı teori ve düşüncelerin etkili olduğu evrim teorisinden kaynaklandığı söylenilen "sosyal Darwinizm" neydi ve nasıl tanımlanmaktaydı?

2.3. Doğal Ayıklanma Düşüncesinden Sosyal Darwinizme

19. yüzyılın ortalarında bilimin adeta kutsandığı ve her türlü sorunu çözmede temel referans olarak algılandığı bir dönemde biyolojik evrim teorisinden kaynaklandığı belirtilen sosyal Darwinizm ile ilgili olarak herkesin kabul edebileceği ortak bir tanım yapılması güçtür. Çünkü evrim teorisinin itiraz edilemez bilimsel bir gerçek olarak sunulduğu (ve büyük bir çoğunluk tarafından kabul gördüğü) ve her bilim dalının, düşünce akımının ve düşünürün ondan kendisi için bir şeyler bulma çabasında olduğu (ve bulduğu) bir ortamda bu mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla bu durum, sosyal Darwinizmi oldukça karmaşık bir hale sokmaktadır ve sosyal Darwinizm kavramı ile ilgili olarak birbirinden oldukça farklı tanımlar yapılması sonucunu doğurmaktadır.

---

[210] Rogers, s. 278.

Nitekim **Social Darwinism in European and American Thought (1860-1945) (Avrupa ve Amerika Düşüncesinde Sosyal Darwinizm)** adlı eserinde Mike Hawkins, sosyal Darwinizmle ilgili olarak bilgi edinmek için geniş literatüre başvuracak bir araştırmacının aydınlanmak yerine kafasının iyice karışacağını belirtmektedir. Hawkins bu karmaşıklığın nedenini üç başlık altında toplamaktadır. Birincisi sosyal Darwinizmin tanımı, ikincisi, ideolojik fonksiyonları ve üçüncüsü de önemi ve etkisi noktasında bilim adamları arasında bir uzlaşının sağlanamaması.[211] R. J. Halliday sosyal Darwinizmin tanımı üzerine yaptığı çalışmada bu kavramın tanımı noktasında gerek geçmişte ve gerekse günümüzde ortak bir noktada anlaşılamadığını belirtmektedir.[212] Richard Hofstadter tanımda bir uzlaşının sağlanamamasını sosyal Darwinizmin kendi iç mantıksal dinamiğinden çok içinde geliştiği ortam ve onu kullananların düşünce dünyaları ile izah etmektedir.[213]

Hofstadter, **Social Darwinism in American Thought (Amerikan Düşüncesinde Sosyal Darwinizm)**[*] (1944) adlı eserinde sosyal Darwinizmi, Darwinizmin en popüler sloganları olan "yaşamak için mücadele" ve "en iyinin hayatta kalması" düşüncelerinin toplumda insanın yaşamına uygulanması şeklinde tanımlamıştır. Hofstadter'e göre bu yaklaşım ilk olarak *laissez-faire* anlayışını doğanın bir yasası şeklinde sunarak mevcut durumu korumak amacıyla muhafazakarlar tarafından geliştirilmiş ve daha sonra ırkçı ve emperyalist düşünceleri desteklemek amacıyla da kullanılmıştır.[214] Sosyal Darwinizmin birinci tarz kullanımını İngiltere'de Spencer ve Amerika'da W. G. Sumner etkili bir şekilde savunmuş; ırkçı ve militarist anlayışa hizmet eden sosyal Darwinizm ise kıta Avrupa'sında etkili olmuştur. Bu anlayışın Anglo-Amerikan sözcüleri de vardı.[215] Hofstadter'in bu tezi tarihçiler tarafından büyük kabul gördü ve bulguları Batı Avrupa'ya uygulanmaya başlandı. Jacques Barzun, Carlton J. S. Hayes, Franklin L. Bauner, H. Stuart Hughes, ve Arno Mayer gibi birçokları Sosyal Darwinizmin 19. yüzyılın sonlarında Avrupa'da önemli ve

---

[211] Hawkins, s. 3.
[212] R. J. Halliday, "Social Darwinism: A Definition", **Victorian Studies**, Cilt XIV, No; 4, Haziran 1971, s. 389.
[213] Hofstadter, 1962, s. 63-66.
[*] Bu eserin 1992 yılında yapılan baskının kapak yazısında 200 binden fazla sattığı belirtilmektedir.
[214] Hofstadter, 1955, s. 6.
[215] Ayrıntılı bilgi için bkz. Hofstadter, 1962, s. 53-55.

hatta baskın bir ideoloji olduğunu belirtmektedirler.[216] Ortodoks ve revizyonist tarihçiler ise Sosyal Darwinizmi ekonomik, askeri ve ırksal mücadelelerin sonuçlarına kılıf uydurmak olarak açıkladılar.[217]

İngiliz Düşüncesinde Sosyal Darwinizm adlı çalışmasında Jones'un da ifade ettiği gibi Hofstadter de sosyal Darwinizmi Darwinizmin kaçınılmaz bir sonucu olarak görmedi. Fakat bu durumu her ikisi farklı şekillerde değerlendirmekteydi. Jones sosyal Darwinizmi siyaset, biyoloji, felsefe ve sosyal bilimlerin birbiri içine geçmiş ilişkiler yumağı olarak tanımladı.[218] Jones göre 19. yüzyılın ilk yarısında biyoloji bilimi sosyal bilimleri ve araştırmaları o derece etkisi altına almıştı ki Darwin hiç yaşamamış olsa bile sosyal Darwinizm başlığı altında ifade edilen düşüncelerin büyük bir bölümü sosyal bilimlerde yine mevcut olacaktı.[219] Jones'a göre, Darwinizm toplumsal hayatta egemen olan ideolojileri yıkarak her alanda düşüncenin sekülerleşmesini sağladı. Darwin'in doğanın dinsel yorumlarına karşı başlattığı savaş, **Türlerin Menşei** adlı eserinde kapalı bir şekilde iken, **İnsanın Türeyişi**'inde açıkça ifade edilmiştir. Darwin, liberal entelektüel çevreden insanın gelişimi ile ilgili yaratıcı anlayışı uzaklaştıran bir teori için materyaller toplamıştır. Bu durum bazılarının ileri sürdüğü, politikada Darwin ile liberaller arasında bir anlaşma ve ittifak olduğu düşüncesini haklı çıkarmaktadır.[220]

Hofstadter'e göre ise, Darwinizmin yorumundan, sosyal Darwinist William Graham Sumner'ın mücadeleci toplum anlayışını çıkarması ne derece haklıysa sosyal Darwinist olmayan ve ona karşı gelen Kropotkin'in de dayanışmacı toplum anlayışını çıkarması o derece haklıydı.[221] Nitekim Sumner, "en uygunun hayatta kalması kanunu insan tarafından yapılmadı ve insan tarafından da yasaklanamaz ve ona müdahale

---

[216] Jacques Barzun, **Darwin, Marx, Wagner** (2nd ed., Garden City, 1958), s. 92-100; Carlton J. H. Hayes, **A Generation of Materialism, 1870-1900,** New York, 1941, s. 312-340; Franklin L. Baumer, **Modern European Thought: Continuity and Change in Ideas,1600-1950,** New York, 1977, s. 359-66; H. Stuart Hughes, **Consciousness and Society; The Reorientation of European Social Thought, 1890-1930,** New York, 1977, s. 38-39; Arno J. Mayer, **The Persistence of the Old Regime: Europe to the Great War**, New York, 1981, s. 281-85, aktaran Weikart, 1993, s. 469.
[217] Linda L. Clark, **Social Darwinism in France**, The Universiry of Alabama Press, 1984, s. 3.
[218] Jones, s. ix.
[219] Jones, s. 4.
[220] Jones, s. 8-9.
[221] Hofstandter, 1955, s. 201.

etmekle uygun olmayanların hayatta kalmasına neden oluruz" demektedir.[222] Sumner'in sosyal Darwinciliğinde iki önemli nokta vardı: Birincisi, sınıf mücadelesi ve mevcut olan sınıfların eşitsizliği doğadan kaynaklanmaktadır ve kaçınılamazdır. İkincisi, mücadele sadece kaçınılmaz değil aynı zamanda da faydalıdır. Çünkü mücadele sonucunda uygun olan hayatta kalmakta ve toplumun refahını sağlamak için düzene hükmetmektedir. Sumner bireylerin kendi kişisel çıkarlarını takip etmelerini toplumun en iyi çıkarına hizmet etmekle aynı görmekteydi.[223] Hofstadter'e göre, Darwin çok ciddi bir çalışma sonucunda elde ettiği verilerle anlamlı bir teori ortaya koymuştu. Sosyal Darwinist düşünürler ise spekülasyonlarla dolu ve anlamlı bir şey ortaya koymadan öte, sınırlı ipuçları, parçalanmış ve bölük pörçük gözlemlerle bir dizi düşünce ortaya koymaya çalıştılar. Hofstandter'e göre sosyal Darwinistler Darwinizmi anlatmaya o kadar çok yönelmişlerdi ki, teoriyi sağlıklı bir şekilde sosyal alana uyarlama için çok az vakit bulabildiler. Hofstadter sosyal Darwinistleri bilimsel olmamakla eleştirecektir: "Bilime saygı göstermek bilimsel olmak değildir. Bazen saygı gerçekten bilimin yolunda olmaktır."[224]

Burada şu açıklamayı yapmayı gerekli görmekteyim. Evrim teorisinde doğal ayıklanma ilk olarak canlıların yaratıldığı düşüncesine karşı çıktığı için teolojik kaygılardan dolayı ciddi şekilde eleştirilmişti. Doğal ayıklanma ikinci olarak teolojik kaygıların ötesinde özellikle Rus biyologlar tarafından da eleştirildi. Bu eleştiride iki kaygı iç içeydi. Birincisi, tamamen rastlantılara bağlı olarak doğal ayıklanma sonucunda son derece mükemmel organizmaların meydana gelemeyeceği idi yani tümüyle bilimsel bir kaygı idi. Bu bilimsel kaygıyı doğuran veya bu bilimsel kaygıya eklenen bir diğer kaygı da doğa kanunu olarak doğal ayıklanmanın Rus dayanışmacı toplum anlayışıyla çelişmesiydi. Bu iki nedenden dolayı Rusya'da sosyal Darwinizm hiçbir zaman etkin olmamıştır. Fakat diğer taraftan Almanya ve Rusya gibi düşüncede sekülerleşmeyi gerçekleştirmemiş ülkelerde bu amaç doğrultusunda doğal ayıklanma merkezli bir evrim teorisinin, değişim ve ilerlemeyi gerçekleştirmek ve buna engel olarak görülen din merkezli statükocu düşünceleri yıkma yolunda materyalist düşünceyi yaymak için

---

[222] W. G. Sumner, **Selected Essays in Political and Social Science**, New York, 1885, s. 85, aktaran Donald W. Calhouni "American Masters and Contemporary Sociology. I.William Graham Sumner", Social Forces, Cilt 24, Sayı 1, Ekim 1945, s. 19.
[223] Calhouni, s. 19.
[224] Hofstadter, 1962, s. 53.

kullanımı söz konusu idi. Diğer bir taraftan da ve asıl olarak doğal ayıklanma merkezli bir evrim teorisini doğuran en büyük nedenlerden biri, hızlı endüstrileşmenin sonucunda ortaya çıkan toplumsal sorunların *laissez-faire* anlayışa karşı yükselen tepkileri geçersiz kılmak idi. Bu durum, *laissez-faire* ekonominin uygulandığı ülkeler olan İngiltere ve Amerika için statükonun korunması; 19. yüzyılın ortalarında hızlı bir sanayileşme içerisinde olan Almanya'da ise mücadeleci toplum anlayışının gerekliliği için kullanılmaktaydı. İngiltere, Amerika ve Almanya'da 19. yüzyılın ikinci yarısı mücadeleci toplum anlayışının hakimiyetine sahne olurken yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında bu anlayış İngiltere ve Amerika karşısında sanayileşme ve sömürgecilik noktasında mücadele edemeyen Almanya'da ırkçılığa doğru kayarken, İngiltere ve Amerika'da ciddi toplumsal sorunların yaşanmasına neden oldu. Bu süreçte İngiltere'de sendikacılık hareketi hızlı bir gelişme gösterdi ve Amerika'da da mücadeleci toplum anlayışına karşı gerek rahiplerin gerekse sosyologların önayak olduğu çok ciddi bir muhalefet oluştu. Diğer taraftan giderek büyük bir güç oluşturan işçi sınıfı merkezli sosyalist blok Batı ülkelerine karşı ciddi bir tehdit oluşturmaktaydı. Çünkü sosyal Darwinist yaklaşıma göre alt sınıfların içinde bulundukları kötü yaşam şartlarını iyileştirmeye yönelik düzenlemeler doğal ayıklanmaya aykırı idi. Dolayısıyla işçi sınıfı egemenliğini savunan sosyalist düşünce Batı'daki ezilen sınıflar tarafından büyük bir ilgi görüyor ve mevcut durumu kendi lehlerine çevirmek için örgütleniyorlardı. Bu gelişmeye kayıtsız kalamayan Batılı ülke yöneticileri sosyal Darwinist düşünceleri terk etmek zorunda kalıyorlardı. Bütün bu gelişmeler sosyal Darwinist düşüncelerin ciddi şekilde sorgulanmasını neden oldu.[225] Fakat diğer taraftan bu süreçte Batıda seküler dünya görüşü ve sosyalist blokta materyalist dünya görüşünün yükselişinde biyolojik evrim teorisi büyük bir araç olmuş ve bu nedenle yükselişini sürdürmüştür. Bu nedenle sosyal Darwinizmle ilgili olarak yapılmış iki önemli çalışmanın sahipleri olan Jones ve Hofstadter de sosyal Darwinizmi Darwinizmin zorunlu bir sonucu olarak görmemiştir. 20. yüzyılın başından itibaren yapılan çalışmalarda bu anlayış ağırlık kazanmıştır. Darwinizmi bu şekilde savunmada iki temel yaklaşım kendini göstermekteydi. Birincisi daha önce de belirtildiği gibi hayatın bir mücadele olduğu anlayışının Darwin'den önce 19. yüzyılın ilk yarısında yaygın bir

[225] Sosyal Darwinist düşüncelerin sorgulanmasıyla ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bkz., Hofstadter, 1962, s. 57-59.

anlayış olduğuydu. İkincisi ise bu anlayışın Malthus ve Spencer tarafından ortaya konduğu şeklindeydi.

Hyndman sosyal Darwinizmle Malthusculuğun aynı olduğunu belirtirken[226] Claeys'a göre ise, "en uygunun hayatta kalması" Darwin'in ortaya attığı bir görüş değildir. Bu görüş, o dönemde en meşhur felsefeci ve bilim adamı olarak bilinen ve günümüzde de sosyolojinin kurucusu olarak tanınan, Spencer tarafından kullanılmıştır. Dolayısıyla Spencer'ın ortaya attığı bu düşünceden hareket eden düşüncenin Sosyal Darwinizm olarak ifade edilmesi yanlıştır.[227] Rogers'a göre, Darwin hayat mücadelesini sadece hayvanlar ve bitkiler arasında biyolojik ilerleme için bir temel yapmışken, Sosyal Darwinciler insanlar arasında sosyal ilerleme için temel bir ilke haline dönüştürdüler. Onlar Malthus'un nüfus teorisini, Darwinci yaşam mücadelesi teorisinden ayrı olarak ele alıp incelediler. Bunu yaparken de, Darwin'in hayvanlar ve bitkiler dünyasında biyolojik ilerleme ile ilgili çıkarımlarını buna eklediler. Dolayısıyla Rogers'a göre Darwin bu yorumlardan sorumlu değildir.[228] Weikart'a göre ise Darwin, klasik siyasal ekonomist Malthus'un sosyal teorisini biyolojik dünyaya uyarlamıştır. Sosyal Darwinciler, Darwin'in Malthus yorumunu Malthus'un nüfus yoğunluğunun baskısı hakkındaki düşüncelerinin bir meşrulaştırılması olarak kabul etmişler ve Darwin'in yaşamak için mücadele doktrinini bir çok hayvan türlerinden biri olarak kabul edilen insanlara uyarlamışlardır.[229]

Rogers'a göre ise, sosyal Darwinizmde yaşam mücadelesi sonucunda hayatta kalma en temel ölçüt yapılmış ve bütün sosyal değerler bu çerçevede değerlendirilmiştir. Bu durum sosyal Darwinistlerin Darwin'in doğal ayıklanma teorisini yanlış anlamalarından kaynaklanmaktadır. Doğal ayıklanma teorisi, Malthus ve Spencer'ın insan nüfusu teorilerinden çıkan kavramları gereksiz yere kullanmış, sosyal Darwinistler de bu gereksiz ve tali kavramları Darwin'in teorisinin özü olarak kabul etme yanlışlığına düşmüşlerdir. Teori insan toplumuna uygulandığı zaman ise Spencer

---

[226] H. M. Hyndman **The Historical Basis of Socialism in England**, London, 1883, s. 38, aktaran Claeys, s. 224.
[227] Claeys, s. 227-28.
[228] Rogers, s. 271.
[229] Weikart, 1993, s. 474.

ve Malthus'un bu kavramları, Darwin'in teorisi içindeki biyolojik anlamının dışında evrim teorisine uygun olmayan sosyal bir içerik çağrışımı yapmıştır.[230]

Görüldüğü gibi sosyal Darwinizm olarak adlandırılan ideolojinin Darwin'in biyolojik evrim teorisinden kaynaklandığını kabul etmeyenler bu düşüncenin 19. yüzyılın ilk yarısında oldukça yaygın olan hayatın bir mücadele olduğu düşüncesinden ve bu düşüncenin en büyük temsilcileri olan Malthus ve Spencer'dan kaynaklandığını ileri sürmektedirler. Fakat yukarıda belirtildiği gibi gerek Darwin'in evrim teorisini şekillendiren düşünceler ve gerekse evrim teorisinin toplumsal alana uyarlanmasıyla ilgili olarak Darwin'in daha sonra yaptığı çalışmalar, sosyal Darwinizmi Darwin'den tamamen bağımsız olarak düşünmenin pek de doğru olmadığını göstermektedir.

Sosyal Darwinizmin en genel tanımı Hofstadter'in ortaya koyduğu "yaşamak için mücadele" sonucunda meydana gelen doğal ayıklanmanın insanlar içinde geçerli olduğu ve toplumun bu şekilde evrimleşeceği ve ilerleyeceğidir.[231] Zaten Darwinizm ilk ortaya çıktığında mevcut toplumsal realiteyi, Hofstadter'in sosyal Darwinizmi ifade ettiği anlamda, meşrulaştırmayı amaçlamıştı fakat bunun açıkça ifade etmeden çekinmişti.

Sosyal Darwinizmle ilgili kapsamlı bir tanımı ise Halliday çalışmasında ortaya koymuştur. Halliday'a göre, ayrıntılardaki farklılıklar dikkate alınmazsa Sosyal Darwinizm serbest pazar ekonomisini savunan ve müdahaleci devlete karşı olan bir ideoloji olarak tanımlanabilir. Bu şekilde tanımlanan bir Sosyal Darwinizm *laissez-faire* ile eş anlamlıdır, devlet-sosyalizmi veya kolektivizmiyle tamamen terstir. Bu tanımın taraftar ve uygulayıcıları devlet sosyalizmi ve kolektivizme karşıdır ve bireyler, gruplar, uluslar veya ırklar arasında kuralsız bir rekabete taraftardırlar. Aynı şekilde bu anlayışın temsilcileri emperyalizmi ırkların ayıklanması için vazgeçilmez bir süreç olarak görmektedirler. Son olarak bu fikrin savunucuları biyolojik anlamda uygun olmayan bazı sosyal grupların doğum oranlarının zorunlu sınırlandırılmasını savunmaktadırlar. Her iki durumda da gelinen nokta, kamu vasıtasıyla yapılacak sosyal reformlara

[230] Rogers, s. 280.
[231] Rogers, s. 275; Clark, 1984, s. 1; Halliday, s. 389; Calhouni, s. 19.

direnmektir. Emperyalizmi sosyal reformlara ve doğum kontrolünü, refah ve sağlık hizmetleri harcamalarının artmasına bir alternatif olarak sunmaktadırlar.[232]

Halliday sosyal Darwinizmin ilk ortaya çıktığı dönemde mücadele sonucunda meydana gelen doğal ayıklanmaya dayanan anlamı (ve bu anlama dayalı politikaları) yukarıdaki gibi özetledikten sonra sosyal Darwinizme diğer yüklenen anlamları rasyonel bakış, biyolojik bakış ve her ikisinin de birlikte olduğu bakış açıları şeklinde sıralamaktadır.

Rasyonel bakışa göre insanlığın evrimi, rasyonel aklın duygu ve arzulara hakim olmasının bir sonucudur. Bu anlayışa göre insan doğal düzen içinde ki yegâne varlıktır. Sosyal pratikte ise çok daha üstündür. Çünkü insanın ortak kabul edilen bir değerler manzumesi ve ayrıca ortak amaç veya amaçları belirleme ve bunları gerçekleştirebilme kabiliyetleri vardır. Bu ortak hedeflerin kamusal olarak tespit edilip uygulama kabiliyeti bireylerde ahlâki bilincin oluşmasına imkan vermektedir. Böylece bu kurumsal yapıda ortak idealler ve rasyonel duyarlılıklar zihinlere aşılanmakta ve etkili kılınmaktadır. Bu anlayışın ortaya koyduğu düşünce "ahlâki ve liberal sosyalizm"dir. Bu anlayış siyasal düşünce tarihçileri tarafından da "Oxford İdealizmi" ve "Pozitif Liberalizm" veya son zamanlarda olduğu gibi "politik bilinç" olarak adlandırılmaktadır.[233]

Biyolojik bakış ise, insanlığın evriminde ırkı ve genetiği öne çıkararak sosyal evrimi açıklamaya çalışmaktadır. İnsanlığın evrimini, irsi tecrübelerin ve adaptasyonların ayıklanmayla sabitleştirilip verasetle bir sonraki nesle aktarımı sonucunda birikim ve sürekliliğini kabul etmeden açıklamak mümkün değildir. Bu bakış açısına göre, insanın en önemli ve diğer varlıklardan onu ayırıp eşsiz yapan özelliği içinde bulunduğu ortama adaptasyonudur. Burada öncelik rasyonel akla değil biyolojik bünyeye verilmektedir. Önemli olan rasyonel aklın gösterdikleri değil, biyolojik bünyenin ihtiyaçlarının onun istek, arzu ve zevkleri doğrultusunda karşılanmasıdır. Evrim gerçeği de bunu doğrulamaktadır. Çünkü bu biyolojik ihtiyaçlarını karşılayanlar hayatta kalabilmektedirler. Bu evrimleşme süreci şöyle işlemektedir: Her birey fayda ve

[232] Halliday, s. 391.
[233] Halliday, s. 393-94.

çıkarlarını içgüdülerine bağlı olarak (rasyonel düşünmeyerek) takip etmektedir. Bireyler bunları yaparken tamamen özgür hareket etmelidir. Çünkü ancak bu yöntemle doğal ayıklanma süreci işleyebilecektir. Hayatta kalma mücadelesi sürecinde bazı bireylerin hayatta kalmasını sağlayacak bazı üstün özellik ve kabiliyetler elde etmeleri söz konusu olacaktır. Bu özellik ve kabiliyetlere sahip olanlar diğerlerine üstün gelecek ve onları yok edeceklerdir. Doğal ayıklanma sürecinin mutlak olarak işleyebilmesi için devletin böyle bir ortamı garanti altına alması gerekmektedir. Ancak böylelikle toplumda daha üstün bireyler meydana gelecek ve toplumsal ilerleme sağlanacaktır. Bunu gerçekleştirmek için devletin takip etmesi gereken siyasal doktrin gayet basittir: Öjenizmle biyolojik olarak uygunsuz bireylerin doğum oranlarını sınırlandırmak, refah ve sağlık harcamalarını ortadan kaldırmak ve iş gücünün piyasada serbest dolaşması için koruyucu yasaları söküp atmaktır. Bunun da isimlendirilmesi "Spencerci Bireycilik" veya "Sosyal Darwinizm"dır.[234]

Dolayısıyla bazı düşünürler tarafından sosyal Darwinizm, öjenizmle aynı anlamda kullanılmaktadır. Doktrin ve ideoloji olarak öjenizm, toplumsal ilerlemeye biyolojik bir yaklaşımdır. Öjenizmde doğal ayıklanma esas olmakla birlikte bu süreci hızlandırmak için müdahaleler de söz konusudur. Öjenizme göre, uygun ve sağlıklı bireyleri çiftleştirmek ve uygun ve sağlıklı olmayanların çiftleşmelerini sınırlandırmak veya onları kısırlaştırmak gerekmektedir. Bu nedenle üreme hücresiyle beden hücresi arasında katı bir ayrım yapılmaktadır. Öjenistler için kalıtım, üreme hücreleri vasıtasıyla, kesin ve değişmeyen kimyasal ve moleküler yapının özünün bir nesilden diğerine transferle meydana gelen bir süreçtir. Bu süreçte üreme hücresi önemlidir, çünkü kalıtım yoluyla geçen değişiklikler sadece üreme hücresinin içine yerleşmiş olanlardır. Çevreye uyumdan dolayı meydana gelen değişiklikler ve adaptasyonlar verasetle intikal etmezler. Bunun anlamı şudur: Önemli olan eğitim ve öğretimden çok biyolojik bünye ve özellikle de genetik yapıdır. Dolayısıyla sosyal evrimleşmede, genetik bünyede meydana gelecek iyileşmeye yoğunlaşmak daha etkilidir. Kısacası öjenistler için çevre faktörü çok önemli değildir. Bu yaklaşıma göre toplumsal eşitliği ve refahı sağlamak için yapılan harcama ve düzenlemeler doğal ayıklanmayı engellediği

[234] Halliday, s. 394-95.

için toplumsal ilerlemeye engel olmaktadır. Böylece öjenistler, Darwinci doğal ayıklanma teorisini başlıca toplum teorisi olarak kabul etmişlerdir.[235]

Üçüncü bakış açısı ise rasyonel bakışla biyolojik bakışı uzlaştırmayı hedeflemektedir. İnsan ne tamamen etken ne de tamamen edilgendir. İnsan karşılaştığı problemleri tanımlayıp çözebilen yaratıcı bir varlıktır. Dolayısıyla doğal olanla insanın üretip yetiştirdiği arasında bir zıtlık değil karşılıklı bir etkileşim söz konusudur.[236]

Öte yandan Sosyal Darwinizmin biyolojik *evrim teorisine* birebir denk düşen tanımları da mevcuttu. Nitekim Collin Wells 1907 yılında "Sosyal Darwinizm" başlıklı çalışmasında sosyal Darwinizmi nüfusun çok fazla sayıda artmasından dolayı kıt kaynakların elde edilmesi için yapılan mücadele, içinde bulundukları çevreye uyum sağlayanların yaşamını sürdürmesi ve uyum sağlayamayanların elimine edilmesi ve ırksal verimliliğin sürekliliği için aralıksız mücadele ve merhametsiz eleme sonucunda yeni türlerin meydana gelmesi yoluyla sürekli iyileşme doktrini olarak tanımladı. Wells'e göre türün eleme oranının düşürülmesi ve mücadelenin şiddetinin azaltılması o türün verimliliğini de düşürecektir.[237] Hofstadter de Darwin'in doğal ayıklanma teorisindeki ana unsurların sosyal ilişkilere nasıl dönüştürüldüğünü anlayabilmemiz için şu noktaların önemli olduğunu iddia etmektedir. 1-Malthus ve Spencer gibi Darwin'de her bir türün sürekli olarak beslenebilecek sayıdan daha fazla ürediğini belirtti. 2-Bu aşırı üreme, sürekli olarak gerek türün kendi içerisinde ve gerekse diğer türlerle, yaşamlarını sürdürebilmek için, mücadele etmeyi zorunlu kılmaktadır. 3-Bu mücadelede başarılı olmak için her bir organizma sürekli olarak kendinde var olan değişme kabiliyeti sonucunda yeni özellikler ve kabiliyetler geliştirerek değişikliğe uğramaktadır. Bütün organizmalar hayatta kalmak için eşit donanıma sahip değildir. Meydana gelen bu değişiklikler organizmanın yaşamak zorunda olduğu çevreye iyi adapte olmasını sağlayacak ve kendisini yeniden üretebilecektir. 4-Hayatta kalan organizmaların yavruları olumlu değişiklikleri verasetle kazanacaklardır. 5-Olumlu değişikliklerin uzun zaman sürecinde birikmeleri yeni türlerin doğmasını sonuç verecektir. Sosyal Darwinizmin ideologları bu proje üzerinde çalışmaya başladıkları

---

[235] Halliday, s. 398- 399.
[236] Halliday, s. 395.
[237] D. Collin Wells, "Social Darwinism", **American Journal of Sociology**, Cilt 12, Sayı 5, Mart 1907, s. 695.

zaman Darwin'in bu sıraladığımız ana kategorilerini sosyal kategorilere uygulamaya çalışmış. Yaşamak için mücadele, ekonomik rekabet veya savaşa karşılık gelmiştir. Hayatta kalmak ekonomik başarı veya askeri üstünlük olarak kabul edilmiştir. Hayatta kalma mücadelesi sonucunda organizmalarda meydana gelen her düzeyden değişikliğin bir sonraki nesle aktarımı noktasına yapılan Darwinci vurgu, gerek ırklar arasındaki gerekse bireyler arasındaki eşitsizliklerin gerekçesi olarak ileri sürülmüş ve böylece yalnızca ırklar ve bireyler arasındaki eşitsizlikler meşrulaştırılmakla kalmamış, aynı zamanda insanlığın ilerlemesi için bir zorunluluk olarak da sunulmuştur. Çevreye adaptasyon biyolojik değer olduğu kadar sosyal bir değer olarak da yüceltilmiştir. Kısacası adapte olabilmek, üstünlüğün bir göstergesidir. Çünkü bireyin sosyolojik anlamda bir topluma adaptasyonu hayatta kalabilmesinin tek şartıydı. Dolayısıyla birçok düşünür toplumu çevresiyle beraber tanımlamış ve doğal ayıklanma mekanizmasını insanın ilerlemesi için temel ve hatta tek yöntem olarak görmüştür.[238] Biyolojik evrim teorisine birebir karşılık gelen sosyal Darwinizm tam olarak bu önermeleri içermekteydi. Aslında 19. yüzyılın sonları için bu durumun pek de yadırganacak bir tarafı yoktu. 19. yüzyılda biyolojideki olağanüstü gelişmeler bu yüzyılın sonunda düşüncede biyolojik analojilere çok fazla hız verilmesine yol açtı. Gunter Mann, biyolojinin 19. yüzyılın sonunda biyolojik sosyal teorilerde kendisini göstererek entelektüel hegemonya kurduğunu belirtti.[239] Darwinizmin insanlarla hayvanlar arasındaki farkı asgariye indirgemesi bu eğilimi hızlandırdı.[240] Sonuç olarak 19. yüzyılda organik ve evrimci dünya görüşü siyasal düşünceyi ve uygulamaları derin bir şekilde etkiledi.[241]

Görüldüğü gibi bu görüşleri tam liberal ekonominin gerekliliği çerçevesinde değerlendirmek mümkün olduğu gibi ırkçılık ve emperyalizmin gerekliliğini de görmek hiç de zor olmasa gerektir. Zira bu görüşler en "haklı gerekçe"yle yani o dönemin düşünürlerinin en çok meşgul olduğu ve çözmeye çalıştığı insanlığın ilerlemesi gibi haklı bir gerekçeyle ileri sürülmektedir.

---

[238] Hofstadter, 1962, s. 50-51.

[239] Gunter Mann, "Medizinisch-biologische Ideen und Modelle in der Gesellschaftslehre des 19. Jahrhunderts," **Medizinhistorisches Journal**, 4 (1969), s. 16-17; Ludwig Gumplowicz, **Sociologie und Politik**, Leibzig 1892, s. 96, aktaran Weikart, 1993, s. 472-73.

[240] Weikart, 1993, s. 473.

[241] Zilboorg, s. 398.

1880 ile 1890 yılları arasında ırkçılık anlamında kolektif mücadeleyi savunan önemli birkaç Sosyal Darwinist vardı. Bunlardan en önemlisi Ludwig Gumplowicz'dir. Gumplowicz'in tanınmasına en çok neden olan **Der Rassenkampf (Irksal Mücadele)** (1883)) adlı eseridir. Bu eserde Gumplowicz ırkları, diğer ırklarla mücadele eden birbirine bağlı sosyal birimler olarak tasvir etmiştir. Fakat onlar sabit biyolojik varlıklar olmaktan çok tarihsel ve sosyal olarak yapılanmış varlıklardır. Savaş kaçınılmazdır ve barış, sadece ayakta kalmak için uluslar ve gruplar arasında devam etmekte olan mücadelede savasın bırakıldığı andır. Gumplowicz, Avrupalılarla Asya ve Afrikalıların barış içinde birlikte yaşayacakları bir noktaya gelmelerinin mümkün olmadığını çünkü zayıfların yok olması gerektiğini belirtmektedir.[242]

19. yüzyılda sosyal Darwinizm yalnızca liberalizm, ırkçılık, öjenizm ve emperyalizmi meşrulaştırmakla da sınırlı kalmayacaktır. Bazı düşünürler pozitivizmi, sosyal Darwinizmle aynı anlamda kullanacaklardır.[243] Öte yandan Zilboorg daha farklı görüşten hareketle organik ve Darwinci toplum teorisinin en iyi uygulamasını Marksizm'de bulduğunu ileri sürecektir. Zilboorg'a göre Darwin'in itiraz etmesine rağmen Darwinci toplum teorisinin ekonomik ve sosyal Darwinizm olarak adlandırılması yanlış değildir. Evrim teorisinin temel dinamiği olan "yaşamak için mücadele" ekonomi alanına çevrildiğinde "sınıf mücadelesi"ne karşılık gelirken, en uygunun hayatta kalması da nihai olarak işçi sınıfının kazanmasına karşılık gelmektedir. Marx bu durumu tarihsel bir gereklilik olarak sunmaktaydı. Virchow, Darwinizmin doğrudan sosyalizme götürdüğünü ileri sürerken, Enrico Ferri de pozitivizm, Darwinizm ve Marksizm'in arasındaki mevcut olan bağları göstermekteydi.[244] Zilboorg'a göre pozitivizm ve Marksizm, sosyal Darwinizmin sadece entelektüel ve ekonomik özelliği idi.[245]

Sosyal Darwinizmin ne olduğuyla ilgili olarak ileri sürülen düşünceler bunlarla da sınırlı değildi. Peckham'a göre, Darwin'in düşüncelerinin sosyal Darwinizme katkısı son derece sınırlıydı. Fakat sosyal Darwinizmi asıl şekillendiren, diğer düşünürlerin, Darwin'in düşüncelerinin ne anlama geldiğiyle ilgili ileri sürdüğü düşünceler veya

242 Weikart, 1993, s. 484-485.
243 Hofstadter, 1962, s. 61.
244 Zilboorg, s. 399- 401.
245 Zilboorg, s. 405.

onların o an neye inandıklarının Darwin tarafından doğrulandırılması idi.[246] Binkley'e göre ise sosyal Darwinci teori ne her hangi büyük bir aklın ve ne de her hangi büyük bir kitabın ürünü olarak ortaya çıkmıştı. Sosyal Darwinizm bilimsel fikirlerin dışında olgunlaşmış, ulusal savaşlar devrinde bir baskı oluşturan sosyal güçlere ve siyasal olaylara bir model önermiş, inandırıcı açıklamalar getirmişti. Sosyal Darwinizm ulusçuluk doktrinleriyle "en iyinin hayatta kalması" teorisinin birleştirilmesinin sonucuydu.[247]

Sosyal Darwinizm ile ilgili olarak yapılan tartışmaları bu şekilde ortaya koyduktan sonra sosyal Darwinizmin anti tezi olarak ileri sürülen "reform Darwinizm" kavramının da kısa bir tanımını vermek gerekmektedir. Petr Kropotkin Darwin'in evrim teorisini, Rusya'nın popülist- anarşist ahlâki standartlarına uydurmak için dayanışma ve işbirliğini temel alarak yorumladı.[248] Kropotkin evrimde mücadelenin değil, dayanışmanın önemli olduğu yorumunu, Darwin'in **Türlerin Menşei** adlı eserinden yaklaşık on yıl sonra yayımlanan **İnsanını İnişi** adlı eserinden çıkardı. Kropotkin 1902'de yayımlanan **Mutual Aid: A Factor of Evolution (Karşılıklı Yardımlaşma: Evrimin Bir Faktörü)** adlı eserinde canlıların evrimleşmesinde yardımlaşmanın esas olduğunu ve mücadelenin doğadaki olumsuz iklim şartlarına karşı olduğunu ileri sürdü.[249] Rogers'a göre, Kropotkin kendi yorumuna inandırıcılık kazandırmak için Darwin'i Darwin'e karşı çıkardı.[250] Rogers'a göre ise reform Darwinizm, Darwinizmi, sosyal Darwinizme veya bireysel ve kolektif rekabetin taraftarı olan herhangi bir sisteme karşı kullanma teşebbüsü idi.[251] Clarck ise, reform Darwinizmin toplum hayatında "yaşamak için mücadele" fikrini "yaşamak için işbirliği" fikrinden daha az önemli gördüğünü ileri sürdü.[252]

---

[246] Morse Peckham, "Darwinism and Darwinisticism", **Victorya Studies**, 3 (1959), s. 40, aktaran Rogers, s. 268.
[247] Binkley, s. 28-31.
[248] Rogers, s. 267.
[249] Peter Kropotkin, **Mutual Aid, A Factor of Evolution** London, 1902, Kropotkin'in bu eseri 1890 ile 1996 yılları arasında *Nineteenth Century* dergisinde yayımlanan sekiz makalesnden oluşmaktadır. Bu eser 2001 yılında Kaos Yayınları tarafından **Karşılıklı Yardımlaşma** başlığı altında Türkçe olarak yayımlandı. Kropotkin bu eserinde bitkiler, hayvanlar ve insanların evrimleşmesinde ve gelişmesinde yardımlaşmanın temel faktör olduğunu ileri sürmektedir.
[250] Rogers, s. 267.
[251] Rogers, s. 267.
[252] Clark, 1984, s.3.

Öte yandan Navicov ve Emile Laveleye sosyal Darwinizmi Avrupa kültüründe yaygın bir fikirler kümesi olarak tasvir etti. Bu bakış açısı Hofstadter'in çalışmasıyla iyice güçlendirildi. Raymond Williams bu etkiyi popüler kültür alanına kadar genişletti. Williams'a göre, "yaşamak için mücadele" ve "en uygun olanın hayatta kalması" 19. yüzyılda birçok sıradan insanın günlük realitesiydi. Jones, sosyal Darwinizmin İngiliz düşüncesinde yaygınlığına işaret ederken tarihçi Sternhell, Darwin'in ölümünden sonra, biyolojinin insan ve toplum bilimlerinin doğmasında çok önemli bir rol oynadığını, sosyal Darwinizmin neredeyse bir kült haline geldiğini ileri sürdü. Sosyal Darwinizmin 19. yüzyılın son otuz ve 20. yüzyılın ilk kırk yılında yaygın etkiye sahip olduğu genel bir kanaattir. Bu etki sosyal teori alanını aşarak popüler kültür, edebiyat ve hatta tıp alanını da kuşatmıştır. Ancak bu görüşe itiraz edenlerde yok değildir. Bazı önemli tarihçiler sosyal Darwinizmin marjinal bir düşünce olduğunu söylerken, revizyonist tarih yazımı daha da ileri giderek sosyal Darwinizmin modern tarihçilerin bir uydurması olduğunu ve öncülüğünü de Hofstandter'in yaptığını ileri sürmektedir. Revizyonist tarih yazımına göre sosyal Darwinizm *laissez-faire* ve bireycilik düşüncelerinin muhalifleri tarafından bu düşünceleri yıpratmak için uydurulmuş bir "mit"tir.[253] Fakat şunu kabul etmek gerekir ki, sosyal Darwinist düşünceleri sosyolojiden uzak tutmaya çalışan Max Weber, Emile Durkheim ve Lester Frank Ward bile kullanmıştır. Dolayısıyla sosyal Darwinizmin 19. yüzyılda sosyal bilimlerle ilgilenenlerin göz ardı edemeyeceği bir düşünce olduğunu söylemek mümkündür.[254]

Sosyal Darwinizmle ilgili bütün bu ortaya koymaya çalıştığımız düşünceler 19. yüzyılda yaşanan gerçekliğin değişik açılardan okunmasıydı. Fakat ortak bir gerçeklik vardı ki o da şuydu: Avrupa'da çok uzun dönem maddi ve manevi gücü elinde bulunduran Kilisenin coğrafi keşiflerle birlikte önce maddi gücünü yeni oluşan burjuva sınıfı lehine kaybetmesi ve doğal olarak manevi gücünün de uzun bir zaman dilimi içerisinde ciddi bir şekilde aşınması idi. Bu şu demekti; Kilisenin maddi gücü elinde bulundurmak için ürettiği dünya görüşünün temellerinin sarsılmaya başlamıştı. Kilise asıl mağlubiyete sarsılan bu temellerin tamamen yıkılmasıyla uğratılacaktı. Çünkü elde edilen imtiyazların, pozisyonların ve maddi gücün korunmasında mevcut durumun bir

---

253 Hawkins, s. 8-9.
254 Ayrıntılı bilgi için bkz., Hawkins, s. 10-13.

şekilde meşrulaştırılması zorunlu bir durumdur. Aksi halde meşruiyet olmadan bu durumun maddi güce dayalı olarak uzun süre korunması mümkün değildir. İşte maddi gücü eline geçiren burjuvazi gerçek zafere bu pozisyonunu meşrulaştırarak yani var olan duruma bir şekilde manevi anlamlar yükleyerek ulaşabilecekti. Bunu yapmak içinde Kilisenin evrene, evrenin işleyişine ve insanın evren içerisindeki konumu ve onun doğasına ilişkin ortaya koyduğu düşüncelere alternatifler üretmesi gerekmekteydi. Daha önce belirtildiği gibi doğa bilimlerinin gelişmesiyle Kilisenin dünya görüşü ciddi anlamda zaten sarsıntıya uğratılmıştı. Tek bir görev kalmıştı sarsılan bu düşüncelerin yerine koyacak alternatifinin üretilmesiydi. Darwin'in evrim teorisi burjuvaziye bunu sağladı. Darwin bilinçli bir şekilde bu meşrulaştırmayı zafere ulaştıran kişi oldu. Yani Darwin bu fonksiyonun yerine getirilmesinde ne ilkti ve nede sondu. Darwin başlamış bir süreci sistemleştirdi ve ondan sonra gelenlerde yorumlar ve tefsirlerle bunu detaylandırdılar ve tabi bunu yaparken de oldukça farklı boyutlara taşıdılar. Dolayısıyla doğal olarak sosyal Darwinizm kavramı da bu sürecin merkezinde oturan Darwin'e atıfla ortaya çıktı. Ben burada sosyal Darwinizmi olumlayarak kullanmıyorum. Çünkü sosyal Darwinizm gücü güçle meşrulaştırma yolunu seçtiği için bu görevinde başarısız olmuş ve insanlığın geleceği için sancılı ve kanlı bir geleceğin temellerini atmıştı.

Sosyal Darwinizmi bu anlamda bir dünya görüşü olarak fakat benim anladığımın zıt istikametinde yani olumlayarak Hawkins **Avrupa ve Amerikan Düşüncesinde Sosyal Darwinizm** (1860-1945) adlı çalışmasında ortaya koymuştur. Hawkins, Batıda sosyal ve siyasal teorinin *dünya görüşü* ve *ideoloji* diye iki temel yapıdan oluştuğunu ve birincisinin yani dünya görüşünün, doğanın düzeni ve insanın doğası ve insanın doğa içindeki yeri ve zamanın ilerlemesinin bu durumu nasıl etkilemekte olduğu gibi tahminlerden oluştuğunu ve ikincisi olan ideolojinin ise karşılıklı insan etkileşimleri ve kurumların bunlara nasıl aracılık ettiği teorisinden oluştuğunu belirtmektedir. Hawkins'e göre her ideolojiyi besleyen bir dünya görüşü vardır ve bu dünya görüşü içerisinde her zaman insanın doğası ile ilgili düşünceler önemli bir role sahiptir. Örneğin insanın doğasında, içgüdü ve tutkuları öne çıkaran bir teori ile özgecil, dayanışmacı ve rasyonelliği öne çıkaran teorinin ideolojileri farklılık gösterecektir. Hawkins yaşanan iki önemli gelişmeden dolayı 19. yüzyılın ortalarında evrensel insan doğası önermesinin ciddi tehdit altında olduğunu belirtiyor. Bunlardan

birincisi ticaret ve koloniciliğin gelişmesiyle insanın davranış ve değerlerinin farklılığının farkına varılması ve ikincisi ise bilimsel gelişmelerle birlikte doğanın düzeni ile ilgili ortaya çıkan farklı düşüncelerin o güne kadar genel kabul gören ilahi yaratma düşüncesiyle mücadele etmesidir. Bu iki gelişme iki önemli sonuç doğurdu. Bu sonuçlardan birincisi doğanın düzeni ve insanın bunun içerisindeki yeriyle ilgili olarak sorgulamanın başlaması ve ikincisi ise, bütün insanlık için ortak ve genel geçer kabul edilen güdüler ve davranışlar kümesine olan güvenin sarsılması idi. Dünya görüşünde yaşanan bu sarsıntılar doğal olarak onlara dayanan ideolojileri de etkiledi ve onlara olan güveni sarstı ve bu durum ciddi bir krize neden oldu. Bu kriz en etkili şekilde Viktorya dönemi İngiltere'sinde yaşandı.[255]

Hawkins'e göre Darwin'in evrim teorisi, yıkılan dünya görüşüne alternatif olarak zaman, doğa, insanın doğası ve sosyal realite hakkında birbiriyle bağlantılı fikirlerin kuramsal konfigürasyonundan oluşan yeni bir dünya görüşü kurmuştur. Bu dünya görüşü sosyal Darwinizmi oluşturmaktadır ve Darwin'in kendisi onun olgunlaşması ve yayılmasında en önemli yardımcıdır. Bu anlamda bir dünya görüşü olarak sosyal Darwinizm farklı ideolojik pozisyonlara kaynaklık etmiştir ve onların yayılmasına yarımcı olmuştur.[256]

Görüldüğü gibi sosyal Darwinizmle ilgili olarak gerçekçi ve kapsayıcı bir tanımı Hawkins yapmıştır. Ancak böyle bir tanımla sosyal Darwinizmin birçok düşünce akımına kaynaklık etmesi anlaşılır gözükmektedir. Darwin'i 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında etkin kılan durumda bu olsa gerektir.

Buraya kadar Avrupa'da düşüncenin tarihsel süreç içerisinde izlediği seyri ve bu seyrin sosyal Darwinizmi hazırlayıcı fonksiyonunu ve sosyal Darwinizm olarak adlandırılan düşünce akımının ne anlam taşıdığını veya ona yüklenilen anlamları genel olarak görmeye çalıştık. Bundan sonra ülkeler bazında sosyal Darwinist düşüncenin 1860 ile 1914 yılları arasında nasıl bir etki meydana getirdiğini görmeye çalışacağız. Daha öncede ifade ettiğimiz gibi bunu yaparken Osmanlıyı merkeze alarak yani

---

255 Hawkins, s. 21-23.
256 Hawkins, s. 17-18.

Osmanlı aydınlarının etkilendiği ülkelerde sosyal Darwinizm üzerine yaşanan tartışmaları vermeye çalışacağız.



İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI AYDINLARININ ETKİLENDİĞİ ÜLKELERDE DARWİNİZM VE SOSYAL DARWİNİZM

1. SOSYAL DARWİNİZMİN ETKİLİ OLDUĞU ÜLKELER

Sosyal Darwinizm açısından Osmanlı aydınlarının etkilendiği ülkeleri iki ana başlık altında ele alacağız. Birincisi sosyal Darwinist düşüncenin etkili olduğu ülkelerdir. Sosyal Darwinizmin en çok etkili olduğu ülke Almanya'dır. Burada Darwinizmin ve sosyal Darwnizmin en önemli temsilcileri de Ludwig Büchner ve Ernst Haeckel olmuştur. Osmanlı aydınları üzerinde Darwinist ve sosyal Darwinist düşünce açısıdan bu iki isim etkili olmuştur. Dolayısıya birinci başlıkta Büchner ve Haeckel'in düşüncelerine ağırlık verilerek Almanya'da Darwinizm ve sosyal Darwinizm üzerine yaşanan tartışmalar verilecektir.

Ayrıca bu başlık altında Arap dünyası ve Latin Amerika'da Darwinizm ve sosyal Darwinizm üzerine yaşanan tartışmalara da yer verilecektir. Bu başlık altında söz konusu ülkelere yer vermemizin ortak nedeni Darwinist ve sosyal Darwinist düşüncenin buralarda etkili olması yanısıra Osmanlıda yaşanan tartışmalara da benzerliğidir. Bu ortak nedenin yanısıra bazı hususi nedenler de vardır. Örneğin Arap dünyası, Fransızların 1798'de Mısır'ı işgal etmesinden sonra 1805'te yönetimi ele geçiren Mehmet Ali Paşanın Batılılaşma politikalarıyla birlikte Osmanlıdan daha erken bir dönemde Batı kültürü, bilimi ve düşüncesiyle tanışma imkânına kavuşmuştur. Osmanlı Devleti'nde 1861 yılında yayımlanan *Mecmua-i Fünün* adında ilk bilim dergisini onbeş yıllık eğitimini Mısır'da tamamlayan Münif Paşa'nın yayımlaması basit bir tesadüf olmasa gerektir. Ayrıca katı bir sansürün uygulandığı II. Abdülhamit döneminde bazı genç Osmanlı aydınlarının göreceli olarak daha özgür bir ortam sağlayan Mısır'a gitmeleri ve yayın faaliyetlerine burada devam etmiş olmaları nedeniyle Darwinizmin burada yaşadığı seyrin bilinmesi, Osmanlı açısından önemlidir.

Latin Amerika ülkelerine gelince burada da iki önemli husus göze çarpmaktadır. İlk husus, Comte pozitivizmiyle Darwinizmin ilerleme fikri ekseninde toplumsal projeler oluşturmada birbirine eklemlenmesi, ikincisi ise Katolikliğin hakim olduğu bu ülkelerde Darwinizmin algılanmasında çoğulcu bir yapının aksine Darwinizm

taraftarı ve onun karşıtı iki kutuplu bir anlayışın hakim olmasıdır. Osmanlı aydınları tarafından Darwinizmin algılanması yukarıdaki iki yaklaşımla kimi açılardan benzerlik göstermektedir.

Bu bölümün ikinci başlığında sosyal Darwinizme eleştirel yaklaşan Fransa ve Rusya'da Darwinizm ve sosyal Darwinizmle ilgili yaşanan tartışmalara yer vereceğiz. Fransa'da devlet ve akademik çevreler konjöktür gereği, sosyal Darwinizme sıcak bakmamışlardır. Ancak akademik çevrenin dışında Osmanlı aydınları açısındanda önem arz eden iki önemli sosyal Darwinist düşünür vardır. Bunlardan birincisi Gustave Le Bon'dur. Le Bon özellikle Abdullah Cevdet sayesinde Osmanlı aydınlarının en iyi tanıdığı düşünürlerden birisi olmuştur. İkinci önemli isim ise Edmond Demolins'dir. Le Play düşüncesinin temsilcisi olan Demolins, Prens Sabahattin aracılığıyla Osmanlı aydınlarını etkilemiştir. Rusya ise, sosyal Darwinist düşünceye karşı daha da mesafeli durmayı başarmıştır. Ancak materyalist düşüncenin yaygınlaşmasında Darwin'in biyolojik evrim teorisi etkili bir rol oynamıştır. Bu anlamda Darwinci düşüncenin en etkili olduğu üniversitelerden birisi Petersburg Üniversitesi'dir. Bu üniversiteden mezun olan Hüseyinzâde Ali, 19. yüzyılın sonlarında İstanbul'a gelmiş ve büyük ilgi görmüştür. Materyalist düşüncenin Osmanlı aydınları arasında yaygınlaşması için Hüseyinzade Ali, Darwin'i etkili şekilde kullanmıştır. Ayrıca Rusya'yı bizim için önemli kılan bir diğer faktör de Darwinci düşüncenin bu ülkede yarattığı etkinin Osmanlıyla paralellik arz etmesidir. Şöyle ki, Rusya'da pozitivizm, Darwinizm ve materyalizm birbiri içine geçerek kendini bir amalgam şeklinde göstermiştir ve burada öne çıkan Comte, Haeckel, Büchner, Hartmann, Vogt ve Bernard gibi isimler, Osmanlı aydınları üzerinde de etkili olan isimlerdir. Bir başka husus da, Almanya'da sosyal Darwinizm konusunda yapılan çalışmalarda ismi hiç geçmeyen Hartmann'ın, Rusya'da etkili olan isimlerden biri olmasıdır. Rusya ile Osmanlı arasındaki bu benzerlikler, Darwinci düşüncenin Osmanlıya taşınmasında Hüseyinzade Ali'nin etkin bir rol oynadığını akla getirmektedir.

1. 1. Almanya'da Darwinci Düşünce

1.1.1. Darwinizm ve Başlıca Tartışma Eksenleri

Darwin'in **Türlerin Menşei** adlı eseri, yayımlanmasından hemen birkaç hafta sonra, Heinrich Bronn tarafından Almanca'ya çevrilmeye başlandı.[1] Almanya'da evrim teorisinin kabulü için bir çok açıdan uygun bir zemin vardı. Bunlardan birincisi, 19. yüzyılın ortalarında Büchner, Moleschott ve Vogt gibi materyalist popülerleştiriciler tarafından, materyalist fikirler doğa bilimleri aracılığıyla geniş halk kitlelerine etkin bir şekilde yayılmaya başlanmıştı. Büchner'in ifadesiyle amaç, siyasal olarak başarısızlıkla sonuçlanan 1848 Devrimi'nin hedeflerinin gerçekleştirilmesi için, doğa bilimlerinin bulgularının halka yayılarak, yerleşik düzene karşı geniş bir muhalefet hareketi oluşturmak idi.[2] Çünkü "gerici" kilise ve devleti yıkmak için en iyi yol, insanlar arasında, bilimin hem siyasal gericiliği ve hem de Hıristiyan Tanrıyı çürüttüğü fikrini yaymaktı.[3]

Kelly'ye göre, Almanya'da 1848'de başarısızlığa uğrayan siyasal liberalizmin gerçekleştirilmesi için Darwinizm, orta sınıfın ilerlemeci kesimleri için sahte bir siyasal ideolojik silah olmuştu.[4] 1860'ların başlarında Bronn'un çevirisini okuyan genç bilim adamlarının birçoğu bilimi durdurulamaz ve ilerlemeci güç olarak gördüler. Darwinizm, bilimin dar sınırlarından öte, kültürel önemle gebe idi;. yerleşik muhafazakar değerleri yıkmaya yönelikti ve çok karışık kültürel savaşlara uyum sağlayabilecek esnek bir yapıya sahipti.[5] İkincisi, devrimden hemen sonra sanayi ve ticarette yaşanan hızlı gelişme doğa bilimlerinin yeniden canlanıp gelişmesi sonucunu doğurmuştu.[6] Başta biyoloji ve tıp olmak üzere doğa bilimleri, Almanya'nın ağırlıklı olarak tarımsal yapıdan endüstriye ve parçalanmış toplumdan İmparatorluk gücüne transformasyonunda çok önemli bir rol oynadı.

---

[1] A. Kelly, s. 20.
[2] Aktaran: Frederick Gregory, **Scientific Materialism in Nineteenth Century Germany**, Boston, 1977, s.105, aktaran Kelly, s. 19.
[3] Kelly, s. 143.
[4] Kelly, s. 5.
[5] Kelly, s. 22.
[6] Lange, Cilt 2, s. 91-92.

Devlet ile profesyonel elit arasındaki karşılıklı etkileşim ve sosyal ilişkiler, eğitimin (Bildungsbürgertum) beklentilerini belirlemedeki araçları sağladı.[7] Ayrıca, sanayileşmeyle birlikte bu alanda istihdam edilecek işçilerin iş bulabilmeleri için eğitime olan yoğun ihtiyaçları nedeniyle, pozitif bilimler, geniş halk kitlelerine hızlı bir şekilde yayılmıştı. Üçüncüsü, çatışmacı düşünce ve devletin şiddeti, Almanya'da Darwin'den önce yaygın bir şekilde Friederich Hegel, Leopold von Ranke ve Heinrich von Treitschke tarafından rasyonelleştirilmeye çalışılmış[8] ve ulusal mücadelenin taraftarları olan Kont von Moltke, Heinrich von Treitschke ve diğer milliyetçiler tarafından savaş[9] yüceltilmiş ve "güç hakkı yapar" (might makes right) düşüncesi yaygınlık kazanmıştı.[10] Kelly'ye göre, bir çok militarist, milliyetçi ve emperyalistin kavgacı ifadeleri, sadece Darwin'in **Türlerin Menşei** adlı eserinin yayımlanmasıyla yankı uyandırdığından, "sosyal Darwinist" etiketle etiketlendiler ve bunlardan ilk akla gelen Von Moltke[11] ve Treitschke idi.[12]

Dewey'e göre de, "yaşamak için mücadele Darwin'in öğretisinden çok önce Alman düşüncesinin "organik" bir parçasıydı."[13] Yine Victor von Scheffel 1854'te yazdığı destansı şiiri (epic poem) Darwinsiz "Sosyal Darwinizm" idi. Scheffel bir dörtlüğünde kabaca şöyle demekteydi: "Büyük balık küçük balığı yediği ve daha büyük balıkta büyük balığı yediği için, bu suretle doğada sosyal problem kolayca çözülür." Bu şiir, 1900 yılına kadar tam 168 baskı yaptı.[14] Dördüncüsü ise, Aydınlanma hareketi ve onun anti tezi olan Romantik düşünce idi. Aydınlanma toplumun rasyonelliğine vurguda bulunurken Romantizm de 19. yüzyılın başlarında toplumsal hayatla ilgili olarak organik analojilere geçerlilik kazandırmıştı. Gunter Mann'a göre, bu iki nedenden dolayı Darwinizm, Almanya'ya ulaşır ulaşmaz sosyalistler, biyologlar ve sosyal

---

[7] Weindling, s. 22.
[8] Crook, s. 32.
[9] Dünya barışının mümkün olmadığını belirten ekonomist Albert Schäffle'a göre, sürekli barış problem doğuracaktı. Çünkü, eğer insanlar mevcut ekonomik ve askeri güce dayalı konumlarda sürekli kalırlarsa sosyal evrim nasıl gerçekleşecektir? Bkz. Crook, s. 65.
[10] Crook, s. 31-2; Kelly, s. 102.
[11] Helmuth von Moltke (1809-91) savaşın gerekliliğini haklılaştırmak için önemli derecede Darwinizmi kullandı. Bkz. Weindling, s. 275.
[12] Kelly, s. 102.
[13] John Dewey, **German Philosophy and Politics**, New York 1915, s. 131-132; Sidney Ratner, "Development of Dewey's Evolutionary Naturalism," **Social Research**, XX, Yaz, 1953, s. 136, aktaran Gerald Runkle, "Marxism and Charles Darwin," **The Journal of Politics**, Cilt 23, Sayı 1 Şubat 1961, s. 115.
[14] Kelly, s. 102.

kuramcılar onu toplumun incelenmesine ve sosyal gelişmeye uygulamaya başladılar ve Darwinci sosyal kuramcılar sıklıkla bir toplum bilim yaratma teşebbüslerinde bu iki "ipliği" birlikte çok güzel bir şekilde örebildiler.[15]

Sosyalistlerin yanısıra Darwinizmle toplum arasında bağ kurmaya çalışanların önemli bir bölümü de liberallerdi. Muhafazakarlar, Darwinizmi kabullenmeden uzaktılar. Şayet kabullenseler bile, dini ve ahlâki inançlarından dolayı bunu topluma uyarlamaları olası değildi. 1860 ve 1870'lerin Alman liberalleri genellikle ekonomik özgürlük de dahil olmak üzere özgürlük ve ulusal birlikle ilgiliydiler. *Laissez-faire* ekonomiye ve ulusçuluğa sempati duymaktaydılar. Ayrıca militarizmi, emperyalizmi ve ırklar arasındaki rekabet anlayışını teşvik ettiler.[16]

Almanya'da Darwinizmin topluma uyarlanmasında birçok Darwinci biyolog[17] ve sosyal kuramcı yaşamak için mücadeleyi kaçınılmaz bir kural olarak gördü. Çünkü mücadele sonucunda toplumun her çeşit uygunsuz üyelerinin ayıklanmasıyla rekabet artacak ve ilerleme sağlanacaktı. Rekabet hem toplum içerisinde bireysel ekonomik rekabeti ve hem de savaşlar ve ulusal ekonomik rekabet gibi kolektif rekabeti içermekteydi. Bu yöndeki Sosyal Darwinist fikirler, Ernst Haeckel, Wilhelm Preyer, Friedrich von Hellwald, Friedrich Ratzel, Albert E. F. Scäffle, Ludwig Gumplowicz, 1890'larda Max Weber ve David Friedrich Strauss gibi önde gelen biyologlar, etnograflar, coğrafyacılar, sosyologlar, ekonomistler ve teologlar tarafından savunuldu. Birçok muhalif sese rağmen, Almanya'da 19. yüzyılın sonlarında, sosyal Darwinizm etkili bir hareket idi.[18] Bu etkililiğin sağlanmasında Darwin'in düşüncesini bilimsel

---

[15] Mann, s. 5, aktaran Weikart, 1999, s. 6-7.
[16] James J. Scheehan, **German Liberalism in the Nineteenth Century**, Chicago 1978; Theodore S. Hamerow, "The Social Foundations of German Unification, 1858-1871", Cilt 1, **Ideas and Institutions**, Princeton, 1969, s. 135-180, aktaran Weikart, 1999, s. 7.
[17] Almanya'da önde gelen biyologlar sosyal evrimin stratejisini sağlamaya gayret ettiler ve biyolojiden psikolojik ve sosyal sonuçlar çıkardılar. Hayatın ve nihayette insan ve sosyal evrimin tarihini yeniden kurmayı amaçladılar. Darwinci biyologlara göre, sinir sisteminin kaynaklarının izini takip etmek aklın ve sosyal iç güdülerin evrimci kaynaklarını bize bildirecektir. Bu tür bilgiler biyologları ulusal gelişmenin kurallarını koyma pozisyonuna getirdi. Embriyoloji sosyal ve kültürel evrim teorileri için modeller sağladı. Bkz. Weindling, s. 17-18. Ayrıca Alman entelektüelleri İngiliz entelektüellerinin aksine güçlü bir devlet desteğine sahipti. Spencer ve Wallace yaşamlarını eserlerini satmakla sürdürmeye çalışırken "Profesör Haeckel" kendi çalışması için devlet tarafından sağlanan bir enstitü ve laboratuar imkanlarına sahipti. Alman devletleri bilimin himayesi için artan bir şekilde eli açık davranırken İngiliz bireyciliği bilim için devletin desteğini sınırlandırmıştı. Bkz. Weindling, s. 25.
[18] Weikart, 1993, s. 469-88; Weikart, 1999, s. 7.

popülerleştiricilerin konferansları, dergi makaleleri ve en çok satan kitapları önemli rol oynadı. En çok bilinen Ernst Haeckel'in yanı sıra Friedrich Ratzel, Carl Vogt, Ludwig Büchner, Alfred Brehm, Otto Zacharias, Wilhelm Preyer, Arnold Dodel, Edward Aveling ve Wilhelm Bölsche gibi isimler o dönemin en iyi tanınan ve en çok okunan düşünürleriydi.

Kelly'ye göre, Darwinizmin popülerleştirilmesinde Haeckel'in ismi haksız olarak öne çıkarılmıştı. Çünkü Bölsche'ün eserlerinin baskı sayısı Haeckel'in çok üstündeydi.[19] Görüldüğü gibi sosyal Darwinistler ile Darwinizmi popülerleştirenlerin ortak paydası sadece Haeckel'dir ve her iki grupta da en önde gelen isimdir. Fakat Kelly, Haeckel'in sosyal Darwinistliğinin abartıldığını düşünmekteydi.[20] Kelly'ye göre, popülerleştiriciler de sosyal Darwinistler gibi insanın kökeninin hayvanlar alemi olduğunu kanıtlama eğilimindeydiler. Fakat popülerleştiricilerin insanı hayvana benzetmesindeki amaç, Hıristiyanlığı bozguna uğratmak ve doğal bir ahlâkın önünü açmak için bunu bir silah olarak kullanmak idi. Sosyal Darwinistlerden farklı olarak popülerleştiriciler, günümüzdeki sosyal mücadelenin hayvani mücadeleyle tamamen aynı olduğuna inanmadılar.

Sosyal Darwinistlerden Darwin'i çok daha yakın takip eden popülerleştiriciler, insanın hayvandan evrimleşmesine, insanın evrimleşme sonucunda hayvandan ayrıldığı için mücadelenin daha da azalacağı umudunun kaynağı olarak baktılar. Darwin'in, iş birliği ve özgecilik gibi pozitif özelliklerin, türlerin hayatta kalmasına, mücadeleden daha fazla yardımcı olmasından dolayı, doğada daha çok tercih edileceğini belirttiğini savunan popülerleştiriciler, insanın entelektüel ve ahlâki potansiyellerinin ilerlemesiyle altın bir geleceğe ulaşacağını "hayal ettiler".[21]

Kelly, sosyal Darwinizmi ılımlı ve radikal olmak üzere ikiye ayırmaktadır. 1890'a kadar hakim olan ılımlı sosyal Darwinizm, esas itibariyle biyolojik sosyoloji idi. Buna karşılık 1890'dan sonra hakim olan radikal sosyal Darwinizm, ırkın korunmasını öne çıkaran öjenizm idi.[22] Weindling'e göre ise, Darwinizm, başlangıçta liberalleştirici

---

[19] Kelly, s. 5-6.
[20] Kelly, s. 113.
[21] Kelly, s. 110.
[22] Kelly, s. 104.

ve özgürleştirici bir değerler kümesi iken daha sonraları emperyalist ve ırkçı gruplar tarafından kullanılmıştır.[23] Kelly'ye göre, Almanya'da çatışmayı ve doğal ayıklanmayı öne çıkaran sosyal Darwinizm tek bir egemen görüş olmamış, fakat Darwinizm materyalist, liberal, demokrat, muhafazakar, milliyetçi, ırkçı ve sosyalist düşünce tarafından yaygın bir şekilde kullanılmıştır.[24] Hatta Sosyal Darwinizm'in ne ılımlısı ve ne de radikali hiçbir zaman geniş bir popülerlik kazanmamıştır.

Mücadele ve ırk konularında düşünce üreten herkesin Sosyal Darwinist olarak adlandırılmasının yanlış olduğunu, çünkü radikal solcular ve dindarların biyolojik determinizmi reddettiklerini ileri sürmektedir. Kelly'ye göre, sosyal Darwinizmin potansiyel dinleyici kitlesi dini bağları zayıf olan alt orta sınıflar idi.[25] Benton'a göre de, son zamanlarda Almanya'da sosyal Darwinizm üzerine yapılan çalışmalar, Darwinizmi kavgacı devlet ideolojisi ile basitçe bir tutmanın yanlış olduğunu göstermektedir. Çünkü Darwinizmin feministler ve anti feministler, devrimciler ve revizyonistler, sosyalistler, liberaller ve muhafazakarlar, emperyalistler ve enternasyonalistler gibi birbirine karşıt gruplar tarafından kullanılmış olması onun esnekliğini göstermekteydi.[26]

Weindling'e göre, Almanya'da şimdiye kadar sosyal Darwinizmin vulgarize edilmiş ideolojisi çok tartışıldığı halde, Darwinizmin pozitif tarafı tarihçiler tarafından ihmal edildi. Yani, Darwinizm, toplumsal ilerleme için birçok bilimsel projelerin geliştirilmesine kaynaklık etmiş olmasına rağmen, Darwinizm üzerine yapılan çalışmalarda bütün bunlar gözden kaçmıştır. Örneğin Darwinizm, bir felsefe (Weltanschauung) olarak bilimsel ve mesleki eğitimin modern şekillerinin gelişmesinde ve daha liberal ve rasyonel toplum beklentilerinin yükselmesinde önemli rol oynamıştır.[27]

Darwinizmin Alman düşüncesinde yarattığı etkide, sosyal Darwinizmin aşırı derecede öne çıkarıldığı, abartıldığı veya Darwinizmin genel anlamda meydana getirdiği etkinin gözden kaçırıldığı noktasındaki bütün bu düşüncelerde haklılık payı

---

[23] Weindling, s. 16.
[24] Kelly, s. 100.
[25] Kelly, s. 109-10.
[26] Ted Benton, "Social Darwinism and Socialist Darwinism in Germany: 1860 to 1900", **Rivista Di Filosofia**, 23 (1982), s. 93-97, aktaran Crook, s. 31.
[27] Weindling, s. 11.

olmakla birlikte, Almanya'da sosyal Darwinist düşüncenin etkili bir rol oynamadığını söylemek doğru değildir. Nitekim 1868'de *Illustrierte Zeitung* (Resimli Gazete) adlı dergi, bütün eğitimli insanların Darwinizm ile aşina olduklarını iddia etti. 1871'de "yaşamak için mücadele",[28] herkesin dilinde gezen bir ifadeydi.[29] Hatta tabiatçı (natüralist) Schmidt, bu kavramı 'çağımızın nişanı ve ortak malı' olarak tanımladı.[30] Haeckel ise mücadeleyi 'zamanın parolası' olarak ifade etti.[31] Dolayısıyla Hegel'den başlayan çatışmacı düşünce geleneği; savaşın yüceltilmesine dayalı zihniyet; bu anlayışları destekleyen 19. yüzyılın ilk yarısında yaşanan gelişmeler; bu yüzyılın ortalarında madde ve kuvvet bağlamında zirveye ulaşan materyalist düşünceler; yine bu yüzyılın ikinci yarısının başlarında Alman Birliğinin kurulması için verilen mücadelelerin yaşandığı bir dönemde, kabaca "yaşamak için mücadele" ve "en iyinin hayatta kalması" olarak tanımlanan sosyal Darwinist düşüncelerin etkili olmaması düşünülemez.

Darwinizm üzerine yazılan makalelere bakıldığında en yoğun ilginin 1870'lerin ortaları ve sonları olduğu gözükmektedir.[32] Bu dönemde Darwinizmin okullarda okutulması konusu Haeckel ile Profesör Rudolf Virchow arasında ciddi bir tartışma başlattı. Virchow, Darwinizmin okullarda okutulmasının zararlı olduğunu iddia etti. Gerekçe olarak da, Darwinizmin ispatlanmamış bir hipotez olduğunu ve okul çağındaki öğrencilerin bilimle hipotezi birbirinden ayıramayacak seviyede olduklarını belirtti. Büchner, Virchow'un bu önerisi ciddiye alınırsa okullarda her hangi bir şeyin ve özellikle de dinin öğretilmesinin güç olacağını belirtti. Vogt ise, ispatlanmış gerçeklerin dışında her şeyin atılması halinde okullarda çok az şeyin öğretilebileceğini söyledi. Muhafazakar ve dini çevreler, Darwinizmin halkın ahlâkını tehdit ettiğini, Hıristiyanlık karşıtı ve materyalist olması nedeniyle siyasal radikalizme neden olduğunu, popülerleştiricilerin yayın ve konferanslarının yeteri derecede tehlikeli

---

[28] "Yaşamak için mücadele" kavramının Almanca karşılığı noktasında tartışmalar yaşandı. Bazıları rekabet etme anlamına gelecek bir karılık bulma gayretinde oldular. Fakat büyük bir çoğunluk için yaşamak için mücadele "yaşam savaştır" anlamına gelmekteydi. Bkz. Kelly, s. 30-31.
[29] Kelly, s. 23.
[30] Oscar Schmidt, **The Doctrine of Descent and Darwinism**, London: King and Co., 1875, s. 140, aktaran Hawkins, s. 132.
[31] Haeckel, **The History of Creation**, Cilt 1, (tr. E. R. Lankester), London: King, 1876, s. 161, 4, aktaran Hawkins, s. 132.
[32] Kelly, s. 23.

olduğunu, okullarda okutulmasının ise bu tehlikeyi iyice attıracağını belirttiler. Bu nedenle 19. yüzyılın sonlarına kadar Almanya'da biyoloji kitaplarında Darwin veya evrime referanslar bulmak hemen hemen imkansızdı.[33]

Karşı tezleri savunun Arnold Dodel, **Moses oder Darwin? (Musa veya Darwin?)**[34] (1889) adlı çalışmasında Kitab-ı Mukaddes'in efsanelerini öğretmenin çocuk zihninin doğal gelişimine karşı bir günah olduğunu belirtti ve çözüm olarak Musa'yı okullardan kovmayı ve yerine Darwin'i koymayı önerdi. Bazıları Darwinizmin okullardan uzak tutulmasının sadece konuyu çok daha çekici yaptığını ve öğrencileri, popülerleştiricilerin kollarına attığını, Darwin'i bilmezlikten gelmektense, onunla karşılaşmanın daha yararlı olduğunu düşündüler.[35] Darwinizme karşı bütün bu muhalif tavırlara rağmen, 1899'un sonunda *Berliner Illustrierte Zeitung* (Resimli Gazete), çoğu orta sınıf olan okuyucularına, bu yüzyılın en büyük düşünürünün kim olduğunu sorduğu ankette Darwin, Helmuth von Moltke ve Kant'tan sonra üçüncü sırada yer aldı. Okuyucular aynı araştırmada, **Türlerin Menşei**'ni 19. yüzyılda yazılmış en etkili kitap olarak seçtiler.[36]

Görüldüğü gibi 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında Almanya, Darwinizm ve sosyal Darwinizmin en etkili olduğu ülkelerden biridir. Kelly'ye göre, Büchner ve Haeckel, Darwinizmin popülerleştirilmesinde en önemli isimlerdi. Heackel, Büchner ve Vogt gibi isimler yüksek sesle konuştukları zaman her hangi birisinin onları dinlememesi söz konusu değildi.[37] Bu dönemde Haeckel ve Büchner sadece Almanya'da değil, Osmanlı aydınları da dahil olmak üzere birçok ülke aydınları üzerinde etkili olan isimlerdi. Büchner daha çok materyalist düşüncelerinden dolayı öne çıkarken, Haeckel, sosyal Darwinist düşünceleriyle öne çıkmaktaydı. Büchner, Darwinizmi daha çok materyalist düşüncelerini desteklemek için kullanırken, sosyal

[33] Bu tartışmalarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz., Kelly, s. 58-74.
[34] Dodel bu eserinde Hıristiyanlığa ve Tanrıya karşı oldukça radikal bir savaş açmıştı. Dodel'e göre bilim "Yeni Din", bu dinin Tanrısı da "bilimsel gerçeklik" idi. Bu bilimsel gerçeklik ise evrim teorisi idi ve yeni din onun üzerine kurulacaktı. Çünkü evrim teorisi bütün canlıların akraba olduğunu ve mükemmelliğe doğru ilerlediğini ispat etmişti. Evrim kötüyü söküp atacak ve herkese barış ve mutluluğu getirecekti. Hıristiyanlık da bunu vaad etmişti fakat iki bin yıldır bunun başaramamıştı. Bkz. Arnold Dodel, **Moses or Darwin?**, s. 98-134 ve 323-26, aktaran Kelly, s. 80
[35] Kelly, s. 70-1.
[36] Kelly, s. 23.
[37] Kelly, s. 142.

Darwinizme sıcak bakmamış ve Darwinizmi sosyalist bakış açısıyla yorumlamıştı. Diğer yandan Marksist sosyalistler, Darwinizmin sosyal alana uyarlanmasına, bilinçli varlık olan insanın diğer canlılardan farklı olduğu gerekçesiyle, kesinlikle karşı çıkmışlardı. Bu nedenlerden dolayı Almanya'da Darwinizm, "sosyal Darwinizm", "Marksist olamayan sosyalist Darwinizm" ve "Marksizm ve Darwinizm" alt başlıkları çerçevesinde ele alınacaktır. İlk iki başlıkta ağırlıklı olarak Haeckel ve Büchner'in görüşlerine yer verilecektir.

1.1.2. Almanya'da Sosyal Darwinizm

1.1.2.1. Sosyal Darwinizmin En Önemli Temsilcisi: Ernst Haeckel

Sosyal Darwinizmin en önemli temsilcisi olan Haeckel'in[38] 1863'de Alman Bilim Adamları ve Fizikçiler Cemiyeti'nin yıllık konferansında yaptığı konuşma, Alman Darwinizmin halka sunuluşunun başlangıcı olarak kabul edilebilir. Haeckel burada dinleyicilerine, Darwinizmin insan bilgisi üzerine tamamen yeni bir perspektif meydana getirdiğini, Darwin'in mesajının "evrim ve ilerleme" olduğunu, Darwinizmin ise, devlet, kilise ve okullar gibi "gerici" kurumların doğanın amansız ilerlemesine ayak uyduramadığının bilimsel bir ispatı olduğunu savundu: "İlerleme öyle bir doğal yasadır ki, hiçbir insan gücü, ne tiranların silahları ne de papazların dersleri, onu durdurmayı başaramayacaktır. Sadece ilerlemeci hareketle yaşam ve gelişme mümkündür. Sürekli durmak bizzat gerilemektir ve gerileme onu ölüme götürecektir. Gelecek sadece ilerlemeye ait olacaktır."[39] Haeckel'e göre, "gerici" devletin tahribinden kurtulmanın tek yolu, devleti "gerici" kilisenin elinden kurtarmaktır. Bunun da çaresi her derde deva modern bilim ve eğitimdir. Bu bağlamda bütün vatandaşlar aydınlatıldığı müddetçe anayasanın aristokratik veya demokratik olması önemli değildir.[40]

Haeckel'in modern bilimden kast ettiği, Darwin ve Biyolojik Evrim teorisidir. Haeckel, 1860 ve 1870'lerde evrimci biyolojiyi, liberal gerekçelerle militarist Prusya

---

[38] Rusya'da Darwinci düşüncenin yayılmasında oldukça etkili olan Haeckel'in Darwinizme getirdiği yorumu ve ona dayanarak oluşturduğu felsefeyi Vucinich, "Haeckelizm" olarak adlandırdı. Bkz. Vucinich, s. 156.
[39] Ernst Haeckel, **Gemeinverständliche Vorträge und Abhandlungen aus dem Gebiete der Entwicklungslehre,** Bonn, 1902, 1: 4-5, 30, aktaran Kelly, s. 22.
[40] Ernsy Haeckel, **The Riddle of the Universe at the Close of the Nineteenth Century**, s. 7-11, aktaran Kelly, s. 113-14.

soyluluğuna ve "gerici" Katolik kurumuna saldırı aracı olarak kullandı.[41] Bu saldırının gerekçesi de, Darwinizmin gelişme ve ilerlemeyi temsil etmesine rağmen, "despotlar" ve "papazların" bu ilerlemeye engel olmalarıydı. Haeckel'e göre ilerleme, doğada olduğu gibi toplumda da mücadele ve ayıklanma sonucunda meydana gelmektedir; organizmalar arasındaki birbiriyle olan işbirliği de ilerlemeye yol açmaktadır. Windling'e göre, Haeckel, doğal ayıklanma merkezli tesadüfi bir mekanizma olarak tarihsel ilerlemeye vurguda bulunmakla birlikte, fiziksel ve kimyasal indirgemecilikten kaçınmıştır. Çünkü, özellikle materyalistlerin, doğal ayıklanmanın teleolojiyi yıktığını iddia etmelerine karşılık, idealist Alman geleneğinde hakim olan teleolojik düşünceler, Almanya'daki Darwin tartışmalarında rol oynamaya devam etmiştir.

Birliğin kurulma mücadelelerinin verildiği bir zamanda, Almanya için parçaların korelasyonu ve işbirliği, rekabetçi ayıklanmadan daha önemli idi.[42] Mücadeleyle işbirliğini uzlaştırma sorunuyla karşı karşıya kalan Haeckel, mücadeleyi gelişme için bir ön koşul olarak kabul etti. Sosyal evrimde entegrasyon ve karşılıklı bağımlılık prensiplerinin önemini belirtmek için fizyolojik benzerlikleri kullandı.[43] Hawkins'e göre, Haeckel'in insanın doğa kanunlarına boyun eğme zorunda olduğunu sürekli vurgulaması, biyolojik indirgemecilik idi. Çünkü Haeckel, Devlet gibi sosyal kurumlar ile ilgili gerçek bilgilere ancak sosyal kurumları oluşturan bireylerin hayatı ve fizyolojisiyle ilgili bilimsel bilgilere sahip olmakla ulaşabileceğimize inanmaktaydı.[44] Bu nedenle Haeckel, hakimler ve politikacılar arasında biyolojik ve antropolojik eğitimin eksikliğinden şikayetçiydi. Haeckel'e göre, onların bir çok eksikliklerinin nedeni bu tür bir eğitimden geçmemiş olmalarıydı.[45] Açıkça bir Sosyal Darwinist olan Haeckel, Darwinci dünya görüşün insanlara ahlâki ve siyasal faaliyetleri için rehberlik edebilecek bir model sağladığını iddia etti.[46] Bu nedenle sekülarizm ve eğitim reformu lehine çok gayretli bir polemikçi oldu.[47] Haeckel, mevcut Alman eğitim sisteminin, bilimin pahasına klasiklerin ve dini telkinlerin üzerinde aşırı şekilde odaklanmasından

---

[41] Ted Benton, s. 93-7, aktaran Crook, s. 30.
[42] Weindling, s. 19-20.
[43] Crook, s. 30.
[44] Haeckel, **Riddle of the Universe**, s. 8, aktaran Hawkins, s. 136.
[45] Haeckel, **Riddle of the Universe**, s. 6-9; **History of Creation**, Cilt 1, s. 181; **Last Words**, s. 102-103, 110, aktaran Hawkins, s. 141-2.
[46] Haeckel, **History of Creation**, Cilt 2, s. 368, aktaran Hawkins, s. 137.
[47] Hawkins, s. 138.

şikayet etti. Haeckel'e göre, "eğer modern devlet, her vatandaşına oy hakkı verecekse bu oyu rasyonel olarak kamu yararına kullanabilmesi için uygun bir eğitim de vermelidir."[48] Haeckel'in uygun eğitimden kast ettiği, klasik bilgiler ve dini telkinler yerine insanı tanıtan ve dolayısıyla toplumsal ilerleme için gerekli bilgileri bize verecek olan biyolojik evrim teorisinin okutulması idi. Çünkü Haeckel'e göre, dinin telkin ettiği, insanın evrenin merkezi olduğu şeklindeki antroposentrik iddialar bütünüyle yanlıştı. İnsan sadece daha fazla gelişmiş omurgalı bir hayvandı ve insanın bütün karakterleri hayvanlarda gelişmemiş olarak mevcuttu. İnsan vücudundaki bütün organlar, maymunlardan miras alındığı gibi zihinsel yetenekler de maymundan alınmıştır. İnsanla maymun arasındaki farklar nitelik değil ancak nicelik farkıydı. Ne konuşma, ne akıl ve ne de düşünce insana özel bir ayrıcalık olarak kabul edilemezdi.. Sosyal görevler ise, dinin öğretisi değil, sadece bütün sosyal hayvanlarda keşfettiğimiz sosyal iç güdülerin en gelişmişi idi.[49]

Bu anlamda Haeckel'e göre, dinle bilimin uzlaştırılması mümkün değildir. Çünkü "inancın başladığı yerde bilim biter."[50] Rasyonel, bilimsel metotlar üzerine kurulan bilimsel bilgi doğru bilgidir ve bu bilgi çoğu kez dini bilgiyle çatışmaktadır. Bunun en açık örneği, insanın maymundan geldiği tezini dini otoritelerin kabul etmemesidir. Haeckel kendi ifadesiyle, mücadele yoluyla evrimleşmiş "maymuna benzer bir atanın gelişmiş çocuğu" olmayı, "topraktan yapılmış ve günahlarından dolayı cennetten çıkarılmış birinin torunu" olmaya tercih edecektir.[51]

Haeckel bilimle çelişen dini bilgileri reddederken, Hıristiyan öğretinin "altın kuralı" olan "komşusunu sevme" öğretisinin medeniyet kadar eski olmakla kalmayıp, sosyal hayvanların bir özelliği olduğunu da belirtecektir. Hıristiyanlığa mal edilen sevgi, insanların Tanrının huzurunda eşitliği, fakir ve çaresiz insanlara karşı hayırseverlik gibi düşünceler, "yalnızca, sosyalliği gelişmiş hayvanlarda bulduğumuz sosyal içgüdülerin en gelişmiş aşamasıdır..."[52] Hatta "komşunu sevmek" duygusu,

[48] Haeckel, **Riddle of the Universe**, s. 372, aktaran Hawkins, s. 142.
[49] Haeckel, Evolution of Man, Cilt 2, s. 738; **Riddle of Universe**, s. 51, 128, 359, aktaran Hawkins, s. 136.
[50] Haeckel, **History of Creation**, Cilt 1, s. 9, aktaran Hawkins, s. 142.
[51] Haeckel, **Evolution of Man**, Cilt 2, s. 742, aktaran Hawkins, s. 142-3.
[52] Haeckel, **Riddle of Universe**, s. 358-60, aktaran Hawkins, s. 143.

nefsin korunmasında son derece önemli ve medeniyetin ilerlemesinde yaratıcı bir faktör olan "egoizmin" zararına olarak, "düşmanını da sevmek" şeklinde Hıristiyanlar tarafından abartılmıştır. Sevmenin düşmana kadar genişletilmesi tamamen tabiata aykırıydı.[53]

Hıristiyanlığın diğer bir yanlışı da, ruhun ölümsüzlüğü doktrinidir. Haeckel'e göre, ölüm sayısız mikroskobik sinir hücreleri olan beyin nöronlarının fizyolojik fonksiyonunun sona ermesidir. "Ruh" ise bu hücrelerin kolektif aktivitesidir.[54]

Haeckel'e göre biyolojik evrim teorisinin bulgularıyla, Hıristiyanlığın temel öğretilerinin çatışmasından dolayı, bu din yeni bir dinle yer değiştirmelidir. Haeckel'in önerdiği bu yeni din "Monizm"dir. Monizm, her bir atomda bir tanrının varlığını kabul eden panteist bir anlayıştı.[55] Tanrı ve doğa birdi, çünkü doğa ve madde bizzat Tanrının kendisiydi. Haeckel'e göre '*Panteizm, modern bilim adamının dünya sistemiydi.*'[56]

Haeckel'i Darwinizmin popülerleştirilmesinde başarılı kılan, Darwinizmi "monizm"[57] olarak adlandırdığı evrensel bir yaşam felsefesine aktarma konusunda gösterdiği beceriydi. Haeckel'in Darwinci monizminin başlıca popüler ifadeleri, **Yaradılışın Tarihi** ve **Kainatın Sırları** adlı eserleridir.[58] Haeckel, **Yaratılışın Tarihi** adlı eserinin girişinde kendisini dürüstçe insanlığı özgürleştirmek amacıyla gelenekle savaşan popüler bilim adamı pozisyonuna yerleştirmektedir.[59] Erik Nordenskiöld, Haeckel'in bu eserini "Darwinizm bilgisinin dünyanın başlıca kaynağı" olarak adlandırmaktadır.[60] Haeckel'in **Kainatın Sırları** adlı eseri de tam yirmi dile

---

[53] Haeckel, **Riddle of Universe**, s. 361, aktaran Hawkins, s. 143.
[54] Haeckel, **Evolution of Man,** Cilt 2, s. 578, aktaran Hawkins, s. 144.
[55] Haeckel, **Le Monisme: lien entre la religion et la science**, (tr. G. Vacher de Lapouge), Paris: Schleicher, 1902, [1892], s. 34-5, aktaran Hawkins, s. 144. Haeckel, 1850'lerde materyalistlerin yapmış olduğu gibi bütün yaşamı karbona indirgemesine rağmen materyalist olduğunu şiddetle reddetti. Çünkü Haeckel maddesiz ruhu ve ruhsuz maddeyi kabul etmemekteydi. Bkz. Kelly, s. 25-8.
[56] Haeckel, **Riddle of Universe**, s. 296, aktaran Hawkins, s. 144.
[57] Monizm 'bütün doğanın birliğini, bütün maddenin canlılığını ve zihinsel güçle bedensel gücün birbirinden ayrılmazlığını' iddia etmekte ve 'bütün fenomenlerin sadece mekanik olarak veya sebeplerin etkisiyle meydana geldiğini...' ileri sürerek doğa üstü ve teleolojik açıklamaları reddetmekteydi. Bkz. Haeckel, **History of Creation**, Cilt 1, s. 22, aktaran Hawkins, s. 134.
[58] Kelly, s. 24.
[59] Haeckel, **The History of Creation**, (Tr., Sir E. Ray Langester), Cilt 1, New York 1914, s. xvi, 4, aktaran Kelly, s. 25.
[60] Erik Nordenskiöld, **The Hidtory of Biology**, New York, 1936, s. 515, aktaran Kelly, s. 25.

çevrilmiştir.[61] Birinci Dünya Savaşı patlak verdiğinde sadece Almanya'da üç yüz bin satan bu kitap, bu zamana kadar Alman nesrinin en çok satan eseri olmuştu.[62]

Haeckel, Darwin'in evrim teorisini, evrenin bütün sırlarını açan bir anahtar olarak gördü: "Evrim öyle sihirli bir sözcüktür ki, onunla etrafımızdaki bütün muammaları çözeceğiz veya en azından onları çözme yolunda olacağız."[63] Haeckel'e göre, doğaya bütünüyle tek bir tanımlayıcı ve açıklayıcı "çatı"yla bakılmalıdır. Söz konusu "çatı", evrimdir. Organizmalar, inorganik maddelerden spontane bir üremeyle meydana gelerek, sürekli bir farklılaşma ve mükemmelleşme süreci geçirmekteydi. Bu "ilerlemeci gelişme kanunu" idi. Böylece zaman geçtikçe türler değişmekte ve yeni türler meydana gelmekteydi. Bütün canlı varlıkların ilkel hayat formlarından geldiğinin delili ise, embriyoloji bilimi idi. Haeckel'e göre, "ceninin tarihi, insan ırkının bir özeti" idi.[64] Haeckel insan embriyosunun ilk aşamalarının ilkel hayvanlara benzemesini insanın orijininin hayvan olduğuna delil olarak gösterdi. Böylece Haeckel "en geri insanların", "ileri insanlardan" çok maymunlara yakın olduğunu iddia etti.[65]

Haeckel'in ideolojisi, ağırlıklı olarak liberal politikacı Rudolf Virchow'un, Darwinizmin sosyalizmi beraberinde getirdiği ve bu nedenle yıkıcı olduğu iddiasına verdiği cevaplarda şekillenmiştir. Haeckel'in buna verdiği cevap, sosyalizm ve Darwinizmin "ateşle suyun birbiriyle uygunluğu kadar" uygun olduğudur. Çünkü evrim teorisi gelişmiş toplumlarda sosyalizmin savunduğu eşitliğin değil, gittikçe artan bir eşitsizliğin olduğunu göstermektedir. Doğal ayıklanmada, sürekli olarak acımasız bir şekilde zayıflar ve güçsüzler ölüp yok olurken, sadece sağlıklı ve güçlü olan seçkin bir azınlık hayatta kalmaktadır. Dolayısıyla, Darwinizm hak, görev ve mülk eşitliğini savunan sosyalizmi tümüyle reddetmektedir. Bu nedenle doğal ayıklanma üzerine kurulan Darwinizm, ancak aristokrat olabilirdi.[66]

---

[61] Bu eser Batıcı Osmanlı aydınları tarafından da yoğun ilgi görmüş ve Türkçe'ye çevrilmiştir.
[62] Kelly, s. 24-5; Vuvinich Haeckel'in bu eserinin çok kısa bir sürede 400 binin üzerinde sattığını belirtiyor. Bkz. Vucinich, s. 190.
[63] Haeckel, **Die Natürliche Schöpfunggsgeschichte**, Berlin 1889, s. Önsöz, aktaran Kelly, s. 24.
[64] Haeckel, **The Evolution of Man**, (Tr. J. McCabe), Cilt 1, London: Watts, 1910, s. 4, aktaran Hawkins, s.134.
[65] Kelly, s. 26-7.
[66] Haeckel, **Freedom in Science and Teaching**, London: Kegan Paul, 1879, s. 90-93, aktaran Hawkins, s. 138; Kelly, s. 113; Ernst Haeckel, **Freie Wissenschaft und freie Lehre**, Stuttgart, 1878, s. 72-75, aktaran

Haeckel sosyalizme antipatisine rağmen, sosyalist hareketin içinde önemli bir etkiye sahipti. Weikart'a göre, sosyalistler, Haeckel'in korkusuzca dine ve idealizme saldırılarından dolayı çok mutluydular ve onun bilimsel teorilerini severek benimsediler.[67]

Haeckel, **Yaratılışın Tarihi** adlı eserinde, bireysel eşitsizliklerin bütün organik bireylerin meydana geldiği ilk anda mevcut olduğu, adaptasyon ve kazanılmış karakterlerin verasetle aktarımı sonucunda, türün devamlılığı süresince sürekli olarak arttığını iddia etmektedir. Eşitsizliğin arttığına delil olarak Haeckel, ilkel kabile fertlerinin fark edilemeyecek derecede birbirine benzemesini ve bunun aksine gelişmiş İngiliz ve Alman toplumlarındaki bireylerin birbirinden çok farklı olmalarını gösterecektir.[68]

Burada görüldüğü gibi evrimin dinamikleri hem toplumların kendi içerisinde hem de ırklar arasındaki eşitsizliği sürekli arttırmaktadır. Haeckel yaptığı sınıflandırmada insanlığı on iki türe ve otuz altı ırka ayıracaktır. Bu sınıflandırmada temel hareket noktası saç şekliydi. Bu türler ve ırklar maymunlara benzeme derecelerine göre bir hiyerarşi içinde sıralamaya konuldu. En ilkel insanlar, sıralamada kendinden hemen sonra gelenlerden fark edilememektedir. Bu ilkel kabileler evliliğin ve aile hayatının olmadığı sürüler halinde yaşamaktadırlar. Kıvırcık saçlı insanlar gelişmenin en alt basamağındadır ve düz saçlı ırklara göre maymunlara daha çok benzemektedirler. Bunlar Amerika gibi medeni bir ortamda yerleşseler bile gerçek bir kültürel ve yüksek zihinsel bir gelişmeye kabiliyetleri yoktur. Bunun aksine Akdeniz türleri her zaman fiziksel ve zihinsel olarak çok daha gelişmiş türlerdir. İngiliz ve Almanlar bu türlerin en iyi temsilcileridir.[69]

Haeckel, ırki eşitsizliklerin biyolojik olarak belirlendiğine inanmaktadır ve bu farkların eğitim veya diğer "yapay yöntemlerle" herhangi bir azalma olasılığını kabul

---

Weikart, 1999, s. 115. Darwinizmi ilk kabul eden ve savunan kitaplardan birini yazan ve evrim teorisine insanı da dahil eden Vogt'a göre Darwinizm ne sosyalist, ne aristokratik, ne cumhuriyetçi, ne de monarşikti. Vogt Darwinizmin siyasal ve sosyal uygulamalarını kabul etmemekteydi. Bkz. Weikart, 1999, s. 122-123.

[67] Weikart, 1999, s. 117.

[68] Haeckel, **History of Creation**, Cilt 1, s. 228, 232, 281, aktaran Hawkins, s. 139.

[69] Haeckel, **Histoy of Creation**, Cilt 2, s. 303-10, 321-3, 332, aktaran Hawkins, s. 139.

etmemektedir. "Geri ırkları" medenileştirmeyi denemek, nafile bir şeydir. Çünkü insan kültürü için gerekli ön şart olan "beynin mükemmelleşmesi", onlarda gerçekleşmemiştir. Dolayısıyla medeniyetle her hangi bir temas, onların iyileşmesinden çok yok olmalarını hızlandırmaktadır. Haeckel'e göre bütün geri ırklar "er veya geç yaşam mücadelesinde Akdeniz ırklarının üstünlüğü karşısında tamamen yok olacaklardır."[70] Fakat, eğer geri ırklar beyaz Avrupalılardan çok daha fazla çoğalırlarsa, belli bir zaman sonra yaşam mücadelesinde galip gelebilirler.[71] Haeckel, Weizmann'ın aksine, kazanılmış karakterlerin verasetle bir sonraki nesle aktarımı prensibinin sıkı savunucusu idi. Bu noktadan kendini Lamarck ve Darwin'in mirasçısı olarak gören Haeckel, kazanılmış karakterlerin aktarımıyla ilgili olarak bir çok delilin olduğu ve bunun "evrim teorisinin zorunlu bir temeli" olduğunu iddia etti.[72]

Haeckel, geçmişte, bazı toplumlarda zayıf ve hasta çocukların öldürülmesi uygulamasını uygun bulmakta ve modern devletlerde güçlüler ve sağlıklılar aleyhine olarak hasta ve zayıf çocukların korunmasını da eleştirmekteydi. Haeckel ayrıca tıp doktorları tarafından kronik olarak hasta ve akıl hastaların kendilerini üretecek derecede hayatta kalmalarını sağlamalarından ve adaletin başarısızlığı nedeniyle suçlular için ölüm cezalarının gerektiği gibi uygulanmamasından da şikayetçidir. Çünkü, hukuki yaptırım sadece adalet için değil, ayrıca toplumdaki ıslahı mümkün olmayan suçluların temizlenmesi için de gereklidir. Eğer gerek kronik hasta ve akıl hastaları, tıp doktorları tarafından korunmaya ve adaletin uygulanmamasından dolayı suçlular hayatta kalmaya devam ederse ve bunlara kendi nesillerini üretmesine izin verilirse, bir zaman sonra toplum bozulacaktır.[73]

Haeckel, medeni toplumlar için, savaş gibi silah ve fiziki mücadeleye dayanan bir ayıklanmayı zararlı görmektedir. Çünkü bu tür ayıklanmada, toplumun sağlıklı ve güçlü bireyleri savaşta ölürken, toplumun zararına olarak savaşmayan güçsüzler ve hastalar hayatta kalmaktadır.[74] Dolayısıyla medeni toplumlarda, fiziksel mücadelenin

---

[70] Haeckel, **History of Creation**, Cilt 2, s. 363, 325, aktaran Hawkins, s. 139-40.
[71] Haeckel, **History of Creation**, Cilt 1, s. 256, aktaran Hawkins, s. 140.
[72] Haeckel, **Evolution of Man**, Cilt 2, 736, aktaran Hawkins, s. 134.
[73] Haeckel, **History of Creation**, Cilt 1, s. 170-1, 173-4, 172, aktaran Hawkins, s. 140-41.
[74] Haeckel, **History of Creation**, Cilt 1, 170-1, 173-4, 172, aktaran Hawkins, s. 140-41.

yerini entelektüel rekabet almalıdır.[75] Uzun dönemde yaşam mücadelesinin sonucu çok iyi olacaktır. Çünkü, entelektüel mücadele sonucunda *beyin* daha mükemmelleşecek, dolayısıyla da gelecekte daha iyi silaha sahip olan değil, daha iyi akla sahip olan galip gelecektir. Bütün geriye götürmek isteyen güçlerin çabalarına rağmen, doğal ayıklanma sonucunda insanlığın özgürlüğe doğru ilerlemesi sürecek ve daha mükemmel bir dünya gerçekleşecektir.[76] Haeckel'in, fiziksel mücadeleyi azaltacağını savunduğu "suni ayıklanma", eğitimle gerçekleşecektir.[77] Eğitimle sadece mücadelenin şekli değişmekte ve ayıklanma yine devam etmektedir.

Bütün bu savunduğu gerçeklerin kabul edilmesi önündeki en büyük engel, Kilise, yani Hıristiyanlık idi. Haeckel, sosyal Darwinizmi polemik bir şekilde Hıristiyanlığa karşı kullandı. Haeckel'e göre, "modern uygar devlet dinsel mi, seküler mi olmalı?" temel sorusu karşısında, devlet monarşi mi, cumhuriyet mi olmalı veya anayasa aristokratik mi, demokratik mi olmalı soruları, ikinci derecede önemlidir.[78] Haeckel'e göre, çağdaş Alman toplumu çatışmacı ve parçalanmış olabilir, fakat bilimsel problemler gibi siyasal zorluklar da aklın ve bilimin uygulanmasıyla ve bütün bu farklı alanların birbiriyle bağı ve onların evrensel doğa kanunuyla idare edilmesini açıklayan felsefi bir projenin gerçekleştirilmesiyle çözülebilir idi.[79] Zaten Haeckel felsefeyi, bilimin bulgularını yorumlayarak ve bütün bilgilerin büyük bir uyum içerisinde sentez edilmesi olarak tanımladı.[80]

Haeckel'in siyasal yörüngesi, 19. yüzyılın sonunda, Alman liberalizminin gelişimine paralel olarak, devrimci ve özgürleştirici karakterini kaybetmiş ve daha keskin sesli bir milliyetçi ve otoriter bir karakter kazanmıştı.[81] Alman liberalizminde olduğu gibi Haeckel'in düşüncesinde de, toplumsal gerçekliğin atomistik olduğu anlayışından çok organik olduğu anlayışı giderek ağırlık kazandı. Haeckel'e göre,

---

[75] Benton, s. 93-97, aktaran Crook, s. 30.
[76] Haeckel, **History of Creation**, Cilt 1, s. 174, aktaran Hawkins, s. 141.
[77] Haeckel, **The History of Creation**, Cilt 1, s. 175-79, aktaran Kelly, s. 113.
[78] Haeckel, **Riddle of Universe**, s. 9, aktaran Hawkins, s. 142.
[79] Hawkins, s. 144.
[80] Haeckel, **Freedom in Science and Teaching**, London: Kegan Paul, 1879, s. 79; **The History of Creation**, Cilt 2, 349, aktaran Hawkins, s. 134.
[81] Hawkins, s. 144.

karmaşık sistemler içerisindeki bireysel parçalar, iyi vatandaşlar gibi, genelin refahına hizmet etmeli idi.[82]

Almanya'da ve birçok ülkede Darwinizmin ve sosyal Darwinizmin popülerleştirilmesinde etkin bir isim olan Haeckel, kısa bir sürede yine Darwinci cepheden ve Darwinizmin popülerleştirilmesinde önemli bir düşünür olan Wilhelm Bölcshe'ü üretti. Haeckel'in katı çatışmacı, ırkçı sosyal Darwinizmi ve dinle çatışan Darwinizmi yerine Bölsche, sosyal Darwinizm karşıtı ve dinle Darwinizmi uzlaştırma çabasında olan bir yaklaşım geliştirmeye çalıştı.

1.1.2.2. Hıristiyanlık ile Darwinizmi Uzlaştırma Çabaları: Wilhelm Bölcshe

Bölsche, 1890'da Berlin'de sıradan bir yazar olan Bölsche, kısa bir sürede bütün zamanların en büyük bilim popülerleştiricisi oldu ve en çok satan düzinelerce kitapların ve yüzlerce makalenin yazarı olarak ismi geniş kitleler tarafından tanındı. Böylece 1914'de kadar Bölsche'ün kitapları- magazin ve gazetelere yazdığı yüzlerce makale- dışında, toplam satışı Haeckel'in üç katına ulaşarak yaklaşık 1.5 milyona ulaştı. Bölsche'ün arkadaş çevresi sosyalizm, anarşizm ve Darwinizmle beslenen natüralistlerdi.[83] Bölsche, yaşadığı dönemin ve içinde yer aldığı arkadaş çevresinin düşünce dünyaları gereği, hayatta rehber olarak bilimi ve bilimsel gerçek olarak da evrim teorisini esas kabul etmekle birlikte oldukça farklı yaklaşımlar sergiledi. Bu bağlamda mücadeleyi esas kabul eden sosyal Darwinizmin karşısında oldu. Doğada ve toplumda sevgiyi ve dayanışmayı esas kabul etti.

Materyalist ve Marksistlerin, Darwin'in en büyük başarısı olarak doğal ayıklanma teorisiyle teleolojiyi yıkmasını öne sürmelerine karşılık Bölsche, insanlarda olduğu gibi doğada da teleolojinin varlığını kabul etti. Bölsche'ün evrim teorisine dayanarak doğada sevginin esas olduğunu ve teleolojinin varlığını kabul etmesi, evrimci düşünce içerisinde yeni şeyler değildi. Çünkü başta Rus Darwinistleri olmak üzere birçok Darwinist, Darwin'in **Türlerin Menşei** adlı eserinden çok, sonraki çalışmalarını esas alarak evrimde yardımlaşma ve işbirliği esasını kabul etmişlerdi. Ayrıca Alman

---

[82] Haeckel, **Riddle of Universe**, s. 342, aktaran Hawkins, , s. 145.
[83] Kelly, s. 37.

düşüncesinde başta Lange olmak üzere birçok düşünür, doğal ayıklanmayla teleolojiyi uzlaştırmaya çalışmıştı. Bölsche, bütün bunların dışında oldukça farklı bir yaklaşım sergileyerek, evrimleşmede sevgiyi ve teleolojiyi esas alan yaklaşımı doğrultusunda Hıristiyanlık dinini evrimci perspektiften yorumlayarak evrimle dini uzlaştırmaya çalıştı.

Bölsche, **Das Liebesleben in der Nature: Eine Entwicklungsgeschicte der Liebe (Doğada Sevgi ve Yaşam: Sevginin Evrimleşme Tarihi)** (1898-1901) adlı eserinde, evrimin tarihsel sürecini cinsel sevgi perspektifinden ele almış ve yorumlamıştı.[84] Bölsche'e göre, Darwin'in doğaya bakışı, Haeckel ve birçoğunun gördüğü gibi vahşi ve kanlı bir bakış değildi. Doğa, yaşam mücadelesini hafifletmeyi amaçlayan sevgi, iş birliği ve ortak yaşama örnekleriyle doluydu. Bölsche, "Organik Evrimin Temel Bir Prensibi Karşılıklı Yardımlaşma mıdır?" başlıklı makalesinde mücadelenin, doğada ikinci derece bir özellik ve daha çok gelişmenin bir ön şartı olduğunu belirtti. Hatta, en ilkel seviyede bile hücrelerin savaşma yerine işbirliğini tercih ettiklerini, çünkü düşman bir çevrede hayatta kalma mücadelesinde işbirliğinin organizma için olumlu değişiklikler doğuracağını belirtti.[85]

Bölsche, monist doğa anlayışıyla geleneksel Hıristiyanlığı uzlaştırmaya çalıştı. Bölsche'ün bir tür ikinci bir Reform ile Hıristiyanlığı iyileştirme çabaları, Hıristiyan teolojinin özünü reddetmeyi gerektirmedi. Bölsche'ün, Darwinizm ile Kitab-ı Mukaddesi uzlaştırması, onun genel inancını yansıtmaktaydı. Din ile bilim, sanat ve bilimin olduğu gibi, ruhun aynı derinliklerinden çıkmaktadır. Bunların birbiriyle ilişkileri çatışkan değil, tamamlayıcıdır. Bilimi bir düşman olarak algılayan her hangi bir din, orijinal hareket noktasını kaybetmiştir. Bölsche'e göre, evrene bilimsel olarak bakıldığında sevgi ve uyum gözükmektedir. Dolayısıyla insanın hareket noktasının, evrendeki sevgi ve uyumun bir parçası olmayı aramak olması, bu bilimsel gerçekliğe daha uygundu.[86]

Bölsche, panteizm ve monoteizm görüşlerine sahipti. Tanrıyı doğayla bir tutma, doğada bitki, hayvan ve hatta atomların sayısı kadar Tanrının varlığı anlamına

[84] Kelly, s. 39-40.
[85] Kelly, s. 44.
[86] Kelly, s. 82-83.

gelmekteydi. Haeckel'in aksine, Bölsche asla kendini panteist olarak adlandırmadı; fakat o monizm ve monoteizm arasında dolaylı bir bağ gördü. Dünyayı harmoni, düzen ve mutluluğa iten tek bir güç vardı, o da Tanrı idi. Tanrıya doğru çabalamalar doğanın sanatkarlığının estetik taktiğinden başka bir şey değildi.[87]

Bu mesajlar kuşkusuz Haeckel'in fikirlerinin yumuşak bir versiyonudur, fakat Haeckel'den farklı olarak Bölsche'e göre, doğaya tapınma ihtiyacı Hıristiyanlığın reddini gerektirmemektedir. Sorun Kitab-ı Mukaddesin kendinde değil, kilisenin örgütlenmesindedir. Kilise, Hıristiyan sevginin orijinal saf ruhunu bozmuş ve kendini Aydınlanmanın güçlerine karşı mücadeleye sokmuştu. Bununla beraber Hıristiyanlığın gerçek özü, esnek ve gelişmeye uygun idi. Kurumsallaşmış Hıristiyanlık, kilisenin öğretilerini statik, anakronistik itikada dönüştürerek köhneleştirmişti. Bölsche için liberalizm, dinin düşmanı idi. Hiç bir eğitimli kişi, Kitab-ı Mukaddesi, bilimsel bir çalışmayı okuduğu gibi okuyamazdı. Bilim ve özellikle de evrim, Hıristiyanlığın temel ahlâki saiki ile uzlaşmalı idi. Evrim teorisi, kültürel bir güç olarak Hıristiyanlığın ahlâki temelleri ile sıkı bir şekilde tutunmak zorundadır. Hıristiyanlık, masallar, mucizeler ve eski sembollerin yanlış yorumları ile değil, insan sevgisi, karşılıklı yardımlaşma ve fedakarlık düşüncesi ile uzlaşmalıdır.[88]

Bölsche, din ile evrim teorisini uzlaştırmak için ilginç bir yorum getirdi. Evrendeki gelişmeyi, mücadele ve kargaşadan, sevgi ve uyuma doğru betimleyen Bölsche, bu süreci Eski Ahit, Yeni Ahit ve evrimle birlikte ortaya çıktığını belirttiği "Üçüncü Ahit"e uyarladı. Eski Ahit, sevgi ve uyuma doğru evrensel gidişin ilk aşaması idi. Bu dönemde kabalık ve sertlik ağırlıktaydı. Bölsche'e göre, Sosyal Darwinistlerin "diş ve pençe" doğası diye tanımladıkları bu dönemdi.

Hz. İsa ile birlikte başlayan Yeni Ahit, insanın kavga eden hayvani atalarından sıyrılarak sevginin öne çıkarılmasıyla evrenin mükemmelliğe doğru yükseldiği dönemi temsil etmekteydi. Yeni Ahit bunu yaparken Eski Ahit'i reddetmeden, ona yeni şeyler katmaktaydı. Dolayısıyla da evrimleşmenin bir sonraki aşaması olarak ondan üstündü. Yeni Ahit'te İsa'nın sevgiyi öne çıkaran Hıristiyan öğretileri, kültürün en yüksek

---

[87] Wilhelm Bölsche, **Auf dem Menschenstern: Gedanken zu Natur und Kunts**, Dresden 1900, s. 129, aktaran Kelly, s. 83-84.
[88] Kelly, s. 84.

aşamaları için gerekli ve kaçınılmaz idi. İsa'yla birlikte sevgi, insanın gelişim teleolojisini kuran doğal koruyucu bir prensip yapıldı. Fakat bu dönemde insan, kendi doğal geçmişiyle derin köklere sahip olduğundan, onlardan tamamen sıyrılıp, sevgi ve uyumun hakim olması mümkün değildi.

Evrimci bilimle birlikte "Üçüncü Ahit" dönemi başlamıştır. Üçüncü Ahit, ilk ikisinin ruhunu bozmadan evrimci bilime paralel olarak düzenlenecektir ve böylece onların yanlışlarını düzelttiği için daha üstün olacaktır.[89]

Bölsche'e göre, evrimin Hıristiyanlığa üstün geldiği asıl nokta, kötü ve günah problemlerine yeni bakış açıları getirmesi idi. Hıristiyanlık, iyi ve her şeye gücü yeten Tanrının, dünyanın içine kötülüğün girmesine niçin izin verdiğine ilişkin açıklama getirememişti. Oysa evrim teorisi, insanlığı Hıristiyanlığın karamsar determinizminden koparabilmiş ve kötülüğe inandırıcı bir açıklama getirmiştir. Bölsche'e göre, kötülük veya Darwin'in ifadesiyle "yaşamak için mücadele", evrenin artan iyilik ve harmonisinde sadece bir katalizördü ve evrenin kendini saflaştırma ve iyileştirmesi için başlangıç aşamasında (ve geçici süre için) gerekli olan bir durumdu. Hayat geliştikçe kötülük azalacak ve er geç ortadan kaybolacaktı. Şimdiden şer ve kötülüğün azalmasının belirtileri gözükmekteydi. Artık doğada ağırlıklı olarak işbirliği göze çarpmaktaydı. Bundan da öte din ve insan kültürünün yükselmesi şerrin, düşüşünü hızlandırmaktaydı.[90]

Bu metafizik iyimserlik "ilk günahı" tamamen farklı bir perspektife yerleştirdi. Hatta "ilk günah" anlamını kaybetti.[91] Böylece Kitab-ı Mukaddes'e, bilgiyle utanmanın üstesinden gelen ve insanı takdir eden yeni bir bölüm eklenecekti.[92] Bölsche'e göre Darwin, bu başarıyı doğa tapınağında yaptığı çalışmayla, Hz. İsa'nın bıraktığı yerden, bir sonraki aşamaya taşıyarak gerçekleştirmişti. Gerçekten de Kelly'ye göre Bölsche,

---

[89] Kelly, s. 85-86.
[90] Wilhelm Bölsche, **Stirb und Werde: Naturwissenschaftliche und kulturelle Plaudereien**, Jena 1913, s. 148-153, aktaran Kelly, s. 87.
[91] Wilhelm Bölsche, **Goethe im, 20. Jahrhundert: Ein Vortrag**, Berlin 19001, aktaran Kelly, s. 87.
[92] Kelly, s. 87.

Darwin'i bir rahibe çevirmeye kalktı ve onu sonsuz sevgi ve hikmetin beyaz saçlı atası olarak gördü.[93]

Kısaca, Bölsche'e göre bütün dinlerin amacı insan sevgisinin hüküm sürdüğü daha iyi bir dünya için çabalamaktı. Monist bilim de, gelecekle ilgili böyle bir vizyonun doğruluğunu ispatlamaktaydı. Yani doğanın kendisinde baskın olan sevgiydi, mücadele ise ikinci plandaydı. Uzun dönemde baskın sevgi teması daha da genişleyecektir. Öyleyse bir din dogmalaşmadıkça, bilimle temel bir karşıtlık içerisinde olması söz konusu değildi. Bilimle din aynı amacı hedeflemişti. Doğada türlerin evrimleşmesinde olduğu gibi, nasıl ki bir üst türün meydana gelmesi bir alt türün yok olmasını gerektirmiyorsa, evrimleşmeyi başaran dinlerde bir önceki versiyonlarını reddetmeden bir sonraki versiyonlarını gerçekleştirerek yok olmadan devam edebileceklerdi. Aksi taktirde hayatta kalmaları mümkün değildi. Bunun günümüz için pratikteki anlamı sevgi ve ahlâkı merkeze alan bir din, bilimle tezat düşmeyecek ve varlığını koruyacaktı.[94]

Kuşkusuz birçok Darwinistte izlendiği gibi Bölsche'de de ırkçı göndermeler mevcuttur. Fakat Bölsche, beyaz ırkın kültürel olarak diğer ırklardan üstün olduğunu kabul etmekle birlikte, bunun geçici olduğu ve gelecekte bütün insanlığın aynı kültürel değerlere sahip olacağını belirtti.[95]

Daha öncede belirtildiği gibi önceleri Darwinizm ve sosyal Darwinizm Almanya'da devlete ve kiliseye karşı liberal amaçlar için bir silah olarak kullanılırken, 19. yüzyılın sonlarında otoriter ve ırkçı düşünceleri desteklemek için kullanılmaya başlandı. Darwinizmi savunanların hemen hepsi, ırkçı düşüncelere sahipti. Darwinistlere göre "beyaz ırk", "renkli ırklar"dan ve özellikle de siyah Afrikalılardan kesinlikle üstün idi. Zaten Darwin'de aynı düşünceyi açıkça ifade etmişti. Ancak, beyaz ırkın üstün olduğu düşüncesi, Darwin'den önce Avrupa kültüründe yaygın bir kanaat haline gelmişti.[96]

---

[93] Kelly, s. 91.
[94] Kelly, s. 90-1.
[95] Kelly, s. 118.
[96] Kelly, s. 116-17.

1.1.2.3. Irkçı ve Radikal Sosyal Darwinist Düşünürler: Alfred Ploetz, Alexander Tille ve Nietzsche

Darwinizmin geniş bir yankı bulduğu Almanya'da, ırkçı düşünce, 19. yüzyılın sonlarında, özellikle Alfred Ploetz ve Alexander Tille'nin çalışmalarıyla radikal sosyal Darwinizmle farklı bir köprü kurdu. Alfred Ploetz, 1895'te yayımlanan **Die Tüchtigkeit unserer Rasse und der Schutz der Achwachen (Irkımızın Sağlığı ve Zayıfın Korunması)** adlı çalışmasında, beyaz ırkın ciddi bir ikilemle karşı karşıya olduğunu iddia etti. Bir taraftan çağdaş medeniyetin bütün insanlara insanca davranmayı talep etmesine karşılık, diğer taraftan böyle bir yaklaşım kaçınılmaz olarak ırkın bozulmasına neden olacaktı. Bu ikileme çözüm olarak Ploetz, ırksal olarak bütünüyle "hijyenik" bir devlet modeli geliştirdi. Bu modele göre, bütün bebekler doğduklarında bir doktor ekibi tarafından muayene edilecek ve uygunsuz bulunanlara öldürücü dozda morfin verilecektir. Erginlik çağında yapılacak diğer bir incelemede ise, entelektüel ve ahlâki keyfiyetleri belirlenecektir; eksik olanların evlenmesine izin verilmeyecektir. Başka bir anlatımla toplum bütün ayrıntılarıyla öylesine düzenlenecektir ki, doğal ayıklanma doğada işlediği biçimiyle gerçekleşecektir. Böylece zengin veya fakir fark etmeksizin herkes, sosyal rekabete eşit şartlarda başlayacaktır. Başarısız olanlar, açlıktan ölüme terk edilecektir.

Ploetz, geliştirdiği bu vahşi ütopyadan dehşete kapılarak, daha insancıl bir alternatif olarak, yaşamak için mücadelenin toplumda değil, spermde gerçekleştirilerek, en iyi bebeklerin önceden seçimini önerdi. Bunun gerçekleşmesi için sadece sağlıklı insanların cinsel ilişkiye girmesi teşvik edilecektir.[97]

Radikal sosyal Darwinizmin başka bir örneği ise Alexander Tille'in çalışmasında ortaya kondu. Tille, hümanizm, eşitlik, Hıristiyan ahlâkı, demokrasi, sosyalizm gibi düşüncelerin, toplumdaki "uygunsuzlar" tarafından ortaya atılmış hile ve oyunlar olarak değerlendirdi. Sosyal Darwinist Tille'ye göre, yoksul semtlerden nefret edilmesi, ulusun faydasız vatandaşlarını temizleyeceği için, gerekli idi. Ancak Tille'e göre, bu şekildeki "pasif" ayıklanma yeterli değildir. Tille, sakatlar ve akıl hastalarının

[97] Alfred Ploetz, **Die Tüchhtigkeit unserer Rasse und der Schutz der Schwachen: Ein Versuch über Rassenhygiene und ihre Verhältnis zu den humanen Idealen, besonders zum Sozialismus.** Berlin, 1895, s. 144-47, aktaran Kelly, s. 107.

öldürülmesi yoluyla, toplumun kabiliyetli insanlarına daha fazla yiyecek sağlanarak, doğaya aktif olarak, "yardım" edilmesini başka bir anlatımla, müdahaleyi önerdi.

Tille, Berlin'de Alman Sanayiciler Örgütünün ticaret başkan yardımcısı ve daha sonra Saarbrücken'de birkaç endüstri kurumunun temsilcisi olması nedeniyle, onun bu çalışması, birçoklarının kapitalist toplumun kötülükleri olarak kınadığı şeylerin bilimsel bir haklılık kazandırmanın bilinçli teşebbüsü olarak görülebilir.[98]

Almanya'da sosyal Darwinizm konusunu bitirmeden önce, sosyal Darwinist olduğu noktasında farklı görüşlerin ileri sürüldüğü Friedrich Nietzsche'nin Darwinizmle ilgili düşüncelerine deyinmek yerinde olacaktır. Bunun nedeni ise, Osmanlıda Darwinist düşünceyi savunan aydınların, Nietzsche'ye yakın ilgi göstermiş olması ve hatta Nietzsche'nin hayatı ve düşüncelerini ele alan bir de kitap yayımlamış olmalarıdır.

C. Ellwood, 1938'de yayımladığı **The Story of Social Philosophy (Sosyal Felsefe Tarihi)** adlı eserinde, Nietzsche'nin Darwin'le ilişkisini şu cümlelerle özetlemektedir: "Nietzsche'nin kendisi Darwin'in doktrinlerinin sosyal uygulamalarını tamamladığını söyledi... Nietzsche belki bunda hatalıydı, fakat kaba bir sosyal Darwinizmin Nietzsche'nin yazdığı zamanda gündemde olduğunu yalanlayamayız."[99] W. J. Bryan ise, bu ilişkiyi "Nietzsche, Darwinci teoriyi onun mantıksal sonucuna taşıdı..."[100] şeklinde yorumladı. Gazeteci-felsefeci Paul Carus'a göre ise, "Nietzsche'in yaşamak için mücadelede güçlünün yanında yer almasının Darwin'i üstat kabul ettiği şeklinde algılanması" yanlış bir kanaat idi. Çünkü 1870 ve 1880'lerde Nietzsche, Darwin'in teorisini sert bir şekilde eleştirmiş ve materyalist bir yaşam mücadelesinin sonucu şeklinde sunulan ilerleme düşüncelerine açıkça karşı çıkmıştı.[101] Rieser'e göre ise de Nietzsche, Darwinist değil sosyal Darwinistti. Fakat sosyal Darwinizmin, her zaman kuvvetlinin yönetmesi gerektiği anlamına gelen "yaşamak için mücadele" temel doktrini, pesimist olan Nietzsche için tamda bu anlama gelmiyordu. Nietzsche, yaşam mücadelesinin çoğu zaman zayıf kitlelerin ve işçilerin yönetimini doğuracağını

---

[98] Kelly, s. 107.
[99] Charles Ellwood, **The Story of Social Philosophy** (1938), s. 294-295, aktaran Bannister, s. 201.
[100] William Jennings Bryan, "Brother or Brute," **The Commoner**, Kasım 1920, s.12, aktaran Bannister, s. 201.
[101] Paul Carus, **Nietzsche and Other Exponents of Individualism**, Chicago, 1914, Bölüm 4, aktaran Bannister, s. 202.

düşünmekte[102] ve hatta defalarca güçlülerin aleyhine sonuçlandığını belirtmekteydi.[103] Yaşamın bir sömürmek olduğunu düşünen Nietzsche, paylaşmaya karşı idi.[104]

Nietzsche, 1888'de yayımlanan **The Twilight of the Idols (Putların Kırılması)** adlı eserinde, Darwin'in kaynakların kıtlığından dolayı "yaşamak için mücadele"nin olduğu görüşüne katılmamaktaydı. Nietzsche'ye göre, mücadelenin nedeni kaynakların azlığı değil, insanda var olan "gücü" elde etme arzusudur. Çünkü mücadelelerin büyük çoğunluğu açlıktan kurtulmak için değil daha çok servet ve lükse kavuşmak için verilmektedir.[105] Görüldüğü gibi Nietzsche ve Darwin, hayatta mücadeleyi esas kabul etmede aynı fikirde olmakla birlikte mücadelenin nedenleri konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Aslında mücadelenin nedeni konusunda gözüken bu farklılık, görünüşte bir farklılıktır. Sonuçta her iki düşünür de yaşamda mücadeleyi ve bu mücadelede güçlü olanın kazanacağını kabul etmektedir. Özellikle bu mücadele, insan için düşünüldüğünde, Darwin'in öne sürdüğü gibi, bunun sadece açlıktan kurtulmak için verildiği yaklaşımı meşru bir kılıf aramanın sonucu olsa gerektir. Darwin'in ve taraftarlarının bu tarz meşruiyet arama endişeleri, toplumsal yaşamda yaygın bir kabul gören özgecilik ve hümanizmi de açıkça reddedememe noktasına götürmüştür.

Bu yaklaşımın bir sonucudur ki, Darwin ve taraftarları egoizmle özgeciliği uzlaştırma problemiyle karşı karşıya kalmıştır. Nietzsche ise düşüncesini açıkça ortaya koyarak gücü ve güçlüyü savunmuştur. Bu nedenle Nietzsche, Spencer'ı özellikle hedef almış, İngilizlerin egoizmle özgeciliği uzlaştırma teşebbüslerine karşı çıkmış ve 1882'de yayımladığı **The Joyful Wisdom (Neşeli Bilgelik)** adlı eserinde insaniyetperverliğin zilleti ve yok olmayı kabullenme anlayışına neden olacağı endişesini açıkça ifade etmiştir.[106] Görüldüğü gibi Nietzsche'nin, Darwinizmi kınama kaygısı, Darwinci bir anlayışı da içinde barındırmaktaydı. Özellikle katı Nietzschecilerin iltifat ettikleri **The Will to Power (Gücü Arzulamak)** (1888) adlı

---

[102] Max Rieser, "Lukacs' Critique of German Philosiohy," **The Journal of Philosophy**, Cilt 55, Sayı 5, 27 Şubat 1958, 186.
[103] Crook, s. 69.
[104] Rieser, s. 186. Nietzsche'nin ahlâk anlayışı için bkz., Ashby, s.504-514.
[105] Nietzsche, **Works**, (Ed. Alexander Tille), Cilt 10, s. 248, aktaran Bannister, s. 203.
[106] Nietzsche, **The Complete Works**, (Ed. Oscar Levy), New York, 1964, Cilt 10, s. 338, aktaran Bannister, s. 203.

çalışmasında Nietzsche, "Hayat savaşın bir sonucudur." diye açıkça belirtmekteydi.[107] Nietzsche'ye göre, din ve politika, insanların evrenin değişmez kanunlarını erteleyebileceği veya değiştirebileceği ortak hayalini paylaşmaktaydı. Oysa sonuçta din dua; politika ise, "kuvvetli zayıf üzerinde hakim olmalıdır" ebedi ve acımasız kanunuyla savaşmak için projelerden ibaretti. Bu anlayışı insanlık için zararlı gören Nietzsche, "en iyinin hayatta kalması", "doğal ayıklanma" ve "uygun olmayanların korunmasının tehlikeli ve faydasız" olduğu görüşünü savundu.[108] "Güç istemi" (will to power) ve "üstün insan"(übermench) doktrinini telkin etti.[109] Kelly'ye göre, Nietzsche "üstün insan" kavramıyla böyle bir amaç taşımamasına rağmen okuyucuları bu kavramı insanın evriminin en üst aşaması olarak yorumlamışlar ve bazen onu Darwinci olarak ilan etmişlerdir.[110]

1890 ve 1900'larda yerleşik düzene karşı ayaklananlar ve sosyalistler[111] için, Nietzsche'nin yıkıcı etkisi çekiciliğinin kaynağı idi. Çünkü Nietzsche demokrasi, Hıristiyanlık, insaniyetperverlik, barış - savaşı reddetmek yaşamı reddetmektir - gibi düşüncelere açıkça saldırmaktaydı. Nietzsche'nin teorileri, rasyonel ve teleolojik temele sahip olan sosyal Darwinizmden farklı olarak, anti pozitivist ve anti ilerlemeciydi. Nietzsche, bilimin dekadan ve materyalist burjuva kültürünün "cariyesi" olduğunu söylemekte ve liberal bireyciliği küçük görmekteydi. Bütün bir ırkı veya milleti yücelten şovenist militaristlerden farklı olarak, üstün milletten çok üstün insana inanmaktaydı. Bununla beraber Nietzsche'nin "insan iyi ve kötünün ötesindedir" fikriyle Treitschke'nin "büyük devletler alışılmış uluslararası hukuk kurallarının ötesindedir" doktrini paralellik arz etmekteydi. Militaristler istediklerini buldukları için Nietzsche'ye akın ettiler. Çünkü Nietzsche, savaş ve şiddeti, temizleyici ve gerekli; cesaret verici ve değişimi meydana getirici; pasif ve zayıflatıcı demokrasinin panzehiri olarak görmekteydi. Militaristler Nietzsche'nin başka görüşleriyle ilgilenmeyerek

---

[107] Bannister, s.203.
[108] Mencken, **Friederich Nietzsche**, Boston, 1908, s. 311, aktaran Bannister, s. 206.
[109] Crook, s. 68.
[110] Kelly, s. 109.
[111] Rieser'e göre Nietzsche, Marx ve Engels'in düşmanı ve Hıristiyanlığa saldırmasının temel gerekçesi de sosyalizme ve demokrasiye kaynaklık etmesi idi. Bkz. Rieser, s. 185-186.

sadece "bu dünya, gücü gerçekleştirmekten başka bir şey değildir" görüşüne odaklandılar.[112]

1.1.3. Sosyalist Darwinizm: Ludwig Büchner

19. yüzyılın sonlarında Almanya'da gelişen sosyalist Darwinizmin başlıca iki yönelimi oldu. İlk olarak ortaya çıkan, Maltusçu nüfus prensibinin topluma uygulanmasını içerir şekilde Darwinci doğal ayıklanma teorisini benimseyen Marksist olmayan sosyalist Darwinist düşünce idi. Bu düşüncenin başlıca savunucuları olan Friedrich Albert Lange, Ludwig Büchner[113] ve Arnold Dodel Darwinizmi açıkça topluma uygulamakta fakat bundan sosyalist sonuçlar çıkarmaktaydılar. Bu düşünürler 19. yüzyılın sonlarında, özellikle sosyalistler arasında olmak üzere, Darwinizmin başlıca popülerleştiricileriydi.[114]

Lange ve Büchner, Almanya'da sadece Darwinci teoriyi ilk savunanlar değil aynı zamanda sosyal sorunlara sistemli bir biçimde Darwinizmi ilk kez uygulama teşebbüsünde bulunan düşünürler oldu. Lange ve Büchner'in fikirleri genelde sosyal Darwinizm başlığı altında tartışılsa da onların düşüncelerini sosyalist Darwinizmin bir alt başlığı olarak düşünmek daha uygundur. Çünkü her iki düşünür de, evrim teorisinde canlılar için geçerli olduğu söylenen "yaşamak için mücadele" ve "doğal ayıklanma" yasalarının insanlar için de kaçınılmaz doğal yasalar olduğuna inanan Sosyal Darwinist düşünceyi paylaşmalarına rağmen -sosyal Darwinistlerden farklı olarak- insan toplumunda yaşamak için mücadeleyi değiştirecek ve yumuşatacak akla vurguda bulunmaktaydılar.[115]

Büchner ve Lange'nin toplum için çıkardığı sonuçlar, 19. yüzyılın sonlarında sosyal Darwinist söylemde baskın olan *laissez-faire* ekonomi, militarizm ve ırkçılık fikirlerinden tamamen farklıydı. Lange ve Büchner, siyasal ve sosyal görüşlerini savunmada Darwinizmi kullanmalarıyla solun da liberaller ve muhafazakarlar kadar

---

[112] Crook, s. 69.
[113] Hawkins ise Büchner'i sosyal Darwinizmin öncüsü olarak kabul etmekte ve Soayal Darwinizmin Doğuşu başlığı altında Büchner'e de yer vermektedir. Bkz. Hawkins, s. 65-67.
[114] Weikart, 1999., s. 4.
[115] Peter Weingart, Jurgen Kroll, and Kurt Bayertz, **Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland**, Frankfurt, 1988, s. 116-117, aktaran Weikart, 1999, s. 83.

gayretli olduğunu gösterdiler.[116] Lange ve Büchner'in sosyalizmi, kesinlikle Marksçı ve devrimci değildi. Hatta bir ölçüde liberalizmin izlerini taşıdığı için bazıları onların görüşlerini "burjuva sosyalizmi" olarak adlandırdılar.[117] Lange ve Büchner'in Darwinizm ile sosyal teoriyi birleştirmeleri nedeniyle sosyalist Darwinizm bağlamında düşünülmesi gerektiğinin bir başka nedeni de, Alman sosyalist hareketi içerisindeki pozisyonlarının buna zemin hazırlamasıydı. Almanya'da sosyalistler Lange ve Büchner'e çok büyük saygı göstermiş ve Büchner sosyalist basında bir çok makale yazmıştı.[118]

Lange, Büchner, Karl Vogt ve Jakop Moleschott'un materyalizmine karşı idi. Lange, Büchner ve Haeckel ve bir çok sosyalistten farklı olarak, Darwinizmi materyalizmin bilimsel ispatı olarak görmedi ve Darwinizmin din karşıtı imalarına vurguda bulunmadı.[119] Lange, Büchner'in materyalizm felsefesine karşı olmasına rağmen sosyal adalet için verilen mücadelede onunla aynı cephede yer almıştı.[120]

Marksist olmayan sosyalist Darwinist düşünce geleneği içerisinde yer alan Lange ve Büchner'den Osmanlı aydınları üzerinde etkili olan Büchner'di. Bunun nedeni 19. yüzyılın ortalarından itibaren Batıcı Osmanlı aydınları üzerinde etkili olan materyalist düşünce ve onun en büyük temsilcileri olan Büchner, Vogt ve Moleschott'un Lange tarafından eleştirilmeleri olsa gerektir. Bu nedenle çalışmamızın amacı doğrultusunda Büchner'in sosyalist Darwinist düşüncelerine yer vereceğiz.

Ludwig Büchner: 1902'de Büchner'in ölümünden sonra kısa bir biyografisini yazan F. Gregory, onun bilimi popülerleştirmek için bütün üniversite ve profesyonel bilim adamlarının yaptığından daha fazlasını yaptığını belirtmekteydi.[121] Ateist ve

---

[116] Weikart, 1999, s. 83.
[117] Franz Mehring, "Einleitung," **Friedrich Albert Lange, Die Arbeiterfrage**, Berlin, 1910, s. 5; Samuel Lee, **Der bürgerliche Sozialismus von Ludwig Büchner. Eine Ideologie zwischen der bürgerlichen Demokratie und der sozialistischen Arbeiterbewegung**, University of Göttingen, 1976, s. 12, 162-163, aktaran Weikart, 1999, s. 83-4.
[118] Weikart, 1999, s. 84-5.
[119] Weikart, 1999, s. 85-86; Lange'nin Darwin'le ilgili düşünceleri için bkz., Lange, s. 207-230.
[120] O. A. Ellissen, **Friedrich Albert Lange. Eine Lebensbeschreibung**, Leibzig, 1984, s. 135; Peter Irmer, "Friedrich A. Lange–ein politische Agitator in der deutschen Arbeiterbewegung," **Friedrich Albert Lange. Leben und Werk**, (Ed. J. H. Knoll and J. H. Schoeps), Duisburg, 1875, s. 7, aktaran Weikart, 1999, s. 86.
[121] Friederick Gregory, **Scientific Materialism in Nineteenth Century Germany**, Dordrecht (Holland) and Boston, 1977, s. 120, aktaran Kelly, s. 33.

materyalist felsefeci Büchner[122], Darwin'in **Türlerin Menşei** adlı eseri yayımlanmadan dört yıl önce bilimsel materyalizmi yücelten **Madde ve Kuvvet** adlı eserini yayımlamıştı.[123] Büchner, bu eseriyle Almanya'da Darwin'in müjdecisi olmuş ve Darwin'in düşüncelerinden habersiz olarak türlerin değişim teorisini oluşturmuş ve evrenin bütün cephelerini materyalist terimlerle açıklamaya çalışmıştı. Büchner, teorisinde türlerin oluşmasını çevresel değişikliklerin doğrudan bir sonucu olarak açıklamış[124] ve Darwin, evrim teorisini yayınladıktan sonra, Büchner evrimde çevresel faktörlere Darwin'den daha fazla önem vermeye devam etmesine rağmen doğal ayıklanma ve yaşamak için mücadele düşüncelerini de kabul etmişti.[125]

Büchner, Darwinizmin sadece biyolojide değil, insan bilgisinin bütün alanlarında devrim yaptığına inanmaktaydı.[126] Bu çerçevede Darwinizmi öncelikle teleoloji karşıtı materyalizmle bütünleştirmiş ve 1850'lerin materyalizmiyle Darwinizm arasında bağlar kurmuştu. Büchner'e göre Darwin, felsefe ve bilimi yeniden evlendirmekteydi. Yani Darwin, felsefeyi bilimsel bulgulara dayandırmaktaydı. Darwin'in doğal ayıklanma teorisiyle evrenin bir yaratıcı tarafından önceden planlandığı düşüncesini yıkması 1859'dan önce henüz materyalist olmamış biri için materyalist olma yolunda önemli bir adımdı. Çünkü artık doğaya yol gösterecek bir ruha veya bir akla ihtiyaç kalmamıştı.[127]

Büchner, çok fazla okunan **Madde ve Kuvvet**'in sonraki baskılarında ve konferanslarında insanları, Tanrıya inanmakla "beyinlerinin yıkandığına" inandırmaya çalışmasının yanısıra Haeckel'in panteist Tanrı-Doğa anlayışını reddetti. Evrim, "doğa üstü bir güç karışmaksızın oldu ve olmak zorundadır": çünkü hangi Tanrı böyle biçimsiz bir süreçle daima memnun olabilirdi?[128] Büchner'e göre, Kitab-ı Mukaddes'in insanın, yaradılışın en güzel ürünü olduğu düşüncesi çocukça bir fantezi; buna inanan ise "duygularından mahrum edilmiş" biri idi. İnsan sadece hayvanlar aleminin doğal bir

---

[122] Hawkins, s. 65.
[123] Weikart, 1999, s. 92-93.
[124] Büchner, **Kraft und Stoff**, 3. Baskı, Frankfurt, 1856, s. 79, aktaran Weikart, 1999, s. 93.
[125] Ludwig Büchner, **Die Macht der Vererbung und Ihre Einfluss auf den moralischen und geistigen Fortscritt der Menschhit**, Leipzig, 1882, s. 25-26, 41, aktaran Weikart, 1999, s. 93.
[126] Weikart, 1999, s. 93.
[127] Kelly, s. 28.
[128] Ludwig Büchner, **Force and Matter**, (Tr., 15. German Ed.), New York 1950, s. 167, 183-84, aktaran Kelly, s. 79.

ürünü idi. İnsanın ruhu basitçe onun büyük beyninin fiziksel aktivitesi ve onun ahlâkı ise hayvani güdülerinin gelişmesinden başka bir şey değildi. Hatta insan toplumlarında varolan kölelik, askerlik ve yargı gibi bütün kurumlar bile nüve olarak hayvanlarda mevcuttu.[129] Kültürel gelişmelerin miras bırakılmasıyla insan daha çok ahlâk sahibi olacak ve bilim ve kültür insanı en yüksek mutluluk ve uyuma yükseltecektir. Büchner'e göre, Hıristiyanlığın akıldan çok inançtan doğması nedeniyle, egemenliğini sürdürdüğü uzun karanlıklı dönemde bilgi, kültür ve ahlâk gelişememiştir.[130]

Kısacası Büchner bir taraftan mücadele ve doğal ayıklanmayı doğanın bir kuralı olarak kabul etmekte, diğer taraftan da insanlık için uyum ve ahlâkı savunmaktaydı. Bu ikilemden kurtulmak için Büchner, doğa yasalarının insanlar için de geçerli olduğunu fakat aynen uygulanmasının gerekmediğini belirtmekteydi: "Gerçekten şu bize kesin olarak gözüküyor ki, *yaşamak için mücadele asla kaldırılamayacak doğal bir kanuna dayanmaktadır*... Nitekim bu mücadele değişik biçimler ve ilişkiler şeklinde olabilir, fakat asla yok olmaz; ihtiyaçların karşılanması için ortak çaba ve mücadeleler, her çeşit toplum ve devlet şekli altında insan ırkının önemli bir unsurudur ve öyle de kalacaktır. Hatta bunun başka türlü olması da arzulanır değildir, çünkü insan ırkının bedensel ve zihinsel gelişmeleri az veya çok bu mücadelelere dayanmaktadır".[131]

1869 yılında yayımladığı **Man in the Past, Present and Future (Geçmişte, Günümüzde ve Gelecekte İnsan)** adlı çalışmasında Büchner, medeni toplumlarda yaşamak için mücadelenin maddi ve şiddetli şekilden barışçıl sosyal ve entelektüel alana doğru bir değişim geçirdiğini; fakat bu tarz mücadelenin "geri kalmış" ırklar arasında hâlâ devam etmekte olduğunu, bununla birlikte geri kalmış ırklar arasında mücadele sonucunda hayatta kalanların medeni ırklarla mücadele edebilmelerinin ancak onlara uyum sağlamalarıyla mümkün olduğuna inanmaktaydı. Medeni ırklardaki doğal ayıklanma, beyinde olmasına rağmen yaşamak için mücadelede herhangi bir azalma söz konusu değildi. Ancak modern toplumlarda mücadelenin etkili olabilmesi için herkese eşit şartların sağlanması gerekmekteydi. Eşit şartlarda bir mücadele ortamı

---

[129] Ludwig Büchner, **Sechs Vorlesungen**, Leipzig 1872, s. 194-196, aktaran Kelly, s. 79.
[130] Kelly, s. 79-80.
[131] Büchner, "Zur Arbeiterfrage," **Deutsches Wochenblatt**, 9 Nisan 1865, aktaran Weikart, 1999, s. 94.

hazırlanmadan gerçekleşen rekabet, bir yanılgıdan öte değildi.[132] Bunun için Büchner, herkese eşit şartlarda bir rekabet ortamının hazırlanması için şu radikal reformları önermekteydi: Toprağın devletleştirilmesi, çocukların komünal eğitimi ve yaşlılar ve fakirler için komünal ilgi ve sermayenin daha eşit dağılımı.[133]

Bu öneriler ilk bakışta sosyalist sistemi çağrıştırmakla birlikte Büchner sosyalizme karşıydı. Çünkü Büchner devleti işçi sınıfının ele geçirmesinin özellikle de dönemin aşırı bencilliği içerisinde gerçekleştirilebilir olmadığını düşünmekteydi. Bunun yerine kapitalist sistem içerisinde zenginliğin yeniden dağıtımını önermekteydi. Büchner'e göre, mutlak eşitlik durumuna ulaşmak mümkün olmayacaktır, çünkü insanlar kendi merak ve kabiliyetlerinde farklılık göstermektedirler. Bu üç reform, tekel ve çıkarın boğucu hakimiyetini kırmakla ve herkese bir miktar mal elde etmeye müsaade etmekle en iyi kapitalizmi meydana getirecektir.[134]

Weikart'a göre Büchner, "yaşamak için mücadeleye" müdahalede aklın kullanılması konusunda tezat içine düşmekteydi. Çünkü aklın kullanılmasıyla insanlar arasındaki mücadeleyi yumuşatmak veya ortadan kaldırmak yerine onun önerisi insanlığın rekabetinin yoğunlaştırılması yönündeydi. Büchner, rekabetin daha eşit olabilmesi için toplumun aynı seviyeye indirilmesini ve her bir bireyin yetenek ve kabiliyetlerinden başka hiçbir şeye bağlı olmamasını savunmaktaydı. Görüldüğü gibi Büchner, doğal gücün aklın gücüyle yer değiştirmesi yerine toplumu doğanın ve yaşamak için mücadele emirlerine tamamen boyun eğilmesi noktasına getirmek için aklı kullanmaya çalışmaktaydı.[135]

Büchner, Darwinizm ve doğa bilimlerine dayandırdığı radikal siyasal görüşlerini daha da geliştirmede tereddüt göstermedi. **Der Mensch und seine Stellung** adlı çalışmasında eşitlikçi cumhuriyetçilik lehine krallık hükümet sistemini ve hiyerarşik siyasal yapıları açıkça reddetti ve herkesin kendi iş gücüyle kendi kabiliyetlerine göre mal edinmesine izin verilmesi gerektiğini belirtti.[136] Büchner,

---

[132] Hawkins, s. 65-66.
[133] Hawkins, s. 66; Kelly, s. 112.
[134] Kelly, s. 112.
[135] Weikart, 1999, s. 95.
[136] Büchner, **Der Mensch und seine Stellung in der Natur in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft**, Leibzig, 1872, s. 184, 201, 208-209, aktaran Weikart, 1999, s. 95-96.

liberal ve işbölümünü esas alan organizmacı bir yaklaşımla her bir hücre ve organın bağımsız olarak kendine düşen görevleri tam olarak yapmakla bütün organizmanın korunması için gerekeni yapmış olacağını düşünmekteydi.[137] Büchner devleti, herkesin refahıyla ilgilenen bir organ olarak algılamakta ve modern toplumu, uzmanlaşmış bir iş bölümüne ve kolektif refah için işbirliği yapmakla bireylerinin yüksek derecede özerkliğe sahip olduğu büyük bir organizma olarak görmekteydi. Uluslararası düzeyde ise, askeri çatışmaların bittiği, ulusal nefretlerin azaldığı ve militarizmin zayıfladığı bir dünya öngörmekteydi. Gelecekte, mücadele 'en yüksek genel refah' için olacaktı. 'Başka bir ifadeyle, 'yaşamın araçları için mücadele, hayat için mücadeleyle, çatışma evrensel uyumla, şahsi talihsizlik genel mutlulukla ve genel nefret evrensel sevgiyle yer değiştirecekti. Ayrıca Büchner, kadınların da rekabete katılabilmesi için bazı hakların verilmesini fakat bu hakların oy verme hakkını da kapsayacak şekilde genişletilmemesini önermekteydi.[138]

Büchner, 1894'te **Darwinismus und Sozialismus (Darwinizm ve Sosyalizm)** adlı eserini yazdığı zaman sosyalist hareketle ilişkisi önemli derecede değişmişti. Siyasal duruşunu büyük ölçüde değiştirmemesine rağmen şimdi kendini mümkün olduğu kadar sosyalist partiden uzak tutmaya çalışıyordu. Çünkü Büchner devrimci sosyalizmi tamamen reddetmekte ve reformların barışçıl yöntemlerle yapılmasının gerekli olduğuna inanmaktaydı.[139] Büchner'in bu eseri yazmasındaki asıl amacı, devrimci sosyalizme karşı çıkmak olmakla birlikte bir diğer amacı da önde gelen sosyal Darwinistlerin anti sosyalist söylemlerine karşı çıkmaktı.[140] Büchner, anti-sosyal Darwinistliğini açıkça beyan etmiş ve doğal mücadele ile sosyal mücadeleyi birbirinden tamamen ayırmıştı. Doğadaki mücadele bilinçsizdi ve istisnaları yoktu. Fakat, insanın mücadelesi bilinçli ve bu nedenle insanın özel ihtiyaçlarına göre değiştirilebilir idi.[141]

---

[137] Büchner, 1872, s. 187,198, aktaran Weikart, 1999, s. 95.
[138] Hawkins, s. 66.
[139] Büchner, **Darwinismus und Sozialismus oder Der Kampf um das Dasein und die moderne Gesellschaft**, Leibzig, 1894, s. 47, aktaran Weikart, 1999, s. 96.
[140] Weikart, 1999, s. 96.
[141] Ludwig Büchner, **Man in the Past, Present and Future**, Dallas, London, 1872, s. 175-76, aktaran Kelly, s. 111-112.

1.1.4. Darwinizm ve Marksizm

Marksizmle Darrwinizm arasındaki ilişki ile ilgili olarak çok farklı görüşler ileri sürülmüştür. Terence Ball'a göre, Marksizm ile Darwinizm arasında kurulan bağ Marx'ın ölümünden sonra Engels tarafından hayali olarak kurulmuştur. Wikart ise, Marx'ın, Darwinizmle ilgili olarak ciddi bir ikilem içerisinde kaldığını savunmaktadır.[142] Bu çalışmanın çerçevesi içerisinde Marksizmle Darwinizm arasındaki ilişkiye kısaca değinilecektir. Çünkü Darwinist ve sosyal Darwinist aydınlar Batıda olduğu gibi Osmanlıda da Marksizme sıcak bakmamıştır. Ayrıca Osmanlıda henüz Batılı anlamda bir endüstrileşmenin gerçekleşmemiş ve işçi sınıfının oluşmamış olması nedeniyle Marksist sosyalist Darwinist düşünce de ciddi anlamda kendine alan bulamamıştır. Bu nedenle 19. yüzyılın ikinci yarısında Markizmle Darwinizmin birbirleriyle olan ilişkisini genel çerçevesi itibariyle özetlemekle yetineceğiz.

Marx 1844'de **Economic and Philosophical Manuscripts (İktisadi ve Felsefi Elyazmaları)** adlı çalışmasında, jeoloji bilimine dayanarak yaratma düşüncesini reddetmiş ve doğa ve insanların kendiliğinden var olduğunu ileri sürmüş olmasına rağmen biyolojik evrimi kabul etmemişti. Darwin'in 1859'da **Türlerin Menşei** adlı eserini yayımlamasından sonra Marx, doğa ve insanların meydana gelmesini biyolojik evrim teorisine dayandırdı. Marx için Darwin'in teorisini çekici kılan, doğal ayıklanmayı alternatif göstererek doğadan teleolojiyi dışlamasıydı. Darwin, evreni bilinçli bir amaç ve tanrısal bir düzenleme yerine, doğa kanunları üzerine kurulmuş tamamen doğalcı bir işleyişle açıkladı. Marx ise, amacın sadece bilincin olduğu yerde var olabileceğini belirterek insanın dışında her hangi bir şekilde bilincin varlığını kabul etmemekteydi.[143]

Darwin'in doğada teleolojinin varlığını yıkması, Marx için idealizme karşı bir silah ve materyalizmi için de bir destek sağlamış ve evrim teorisinde insandan bahsetmemesi nedeniyle de Marx'ın insanın tarihinde teleolojinin varlığı düşüncesiyle de çatışmamıştı.[144] Fakat Marx ve Engels'in Darwin'le olan ilişkisi oldukça karmaşıktı.

---

[142] Marksizmle Darwinizm arasındaki ilişkiyle ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bkz., Terence Ball, "Marx and Darwin: A Reconsideration", **Political Theory**, Cilt 7, Sayı 4, Kasım 1979, s. 469-483; Runkle, s. 108-126; Weikart, 1999, s. 15-45.
[143] Weikart, 1999, s. 22-3.
[144] Weikart, 1999, s. 23-4; Jones, s. 63-4.

Bunun nedeni Darwin'in biyolojik evrim teorisinin Marx'in materyalist dünya görüşünü ve sosyalist düşüncelerini desteklemesine rağmen biyolojik evrim teorisinin Malthus'a dayandırılan doğal ayıklanma düşüncesinin sosyal uygulamaları tezatlıklar içermekteydi.[145]

Marx, Darwin'in **Türlerin Menşei**'ni 1860'ın sonlarında ilk okuduğunda eserle ilgili olarak Engels'e "...bu kitap bizim düşüncemiz için doğa tarihinin temelini içermektedir."[146] **Capital (Kapital)** ise, eserden "çağ yaratan"[147] şeklinde övgüyle bahsetmiştir. Yine aynı dönemde Marx, "Bana hiç bir şey ismimin Darwin'in ismiyle bağlanması kadar büyük bir zevk vermemektedir."[148] ve bu kitap "tarihteki sınıf çatışmasıyla ilgili olarak bana hizmet edecektir."[149] diye ifade etmiştir. O günleri Londra'da Marx'la beraber geçiren Liebknecht de şunları yazmaktadır: "Darwin araştırmasının sonuçlarını çıkarıp halka sunduğu zaman biz aylarca Darwin ve onun bilimsel zaferlerinin devrim yapan gücünden başka bir şey konuşmadık. Bunu, Marx'ın düşmanlarının, onun kıskançlıktan Darwin'in değerini çok gönülsüz ve çok sınırlı bir derecede kabul ettiği sözlerine cevap olsun diye söylüyorum."[150]

Engels ise, Marx'a yazdığı mektupta: "... bugüne kadar yıkılamamış olan teleolojinin cephesi bu gün yıkıldı. Bundan önce doğada tarihi gelişimi ispat eden bu derece başarılı ve mükemmel bir teşebbüs olmadı."[151] Engels için bu nokta önemliydi, çünkü onun ateist dünya görüşünde Tanrıya veya evrendeki düzeni açıklamak için doğa üstü bir dizayna olan ihtiyacı ortadan kaldırmakla onu onaylıyordu.[152] Engels, Vogt, Moleschott ve Büchner gibi önde gelen Alman bilimsel materyalistlerine antipatisine rağmen onların ateizmi yaymak için evrimci teoriyi de içeren bilimi kullanma çabalarını onaylamaktaydı.[153]

---

[145] Jones, s. 64-65; Bannister, s. 131.
[146] Marx to Engels, 19 Aralık 1860, MEW, 30: 131, aktaran Weikart, 1999, s. 15.
[147] Karl Mar, **Capital**, Cilt 2, London, Everıman's Library, 1930, I, 359, aktaran Runkle, s. 108.
[148] J. Spargo, **Karl Marx: His Life and Work**, New York, 1910, s. 200, aktaran Runkle, s. 108.
[149] Runkle, s. 114.
[150] Wilhelm Liebknecht, **Karl Marx: Biographical Memoirs**, Chicago 1901, s. 91-92, aktaran Runkle, s. 109.
[151] Engels to Marx, 11veya 12 Aralık 1859, **MEW**, 29:524, aktaran Weikart, 1999, s. 53.
[152] Weikart, 1999, s. 55.
[153] Engels, "Dialektik", **MEGA**, I/26:5, aktaran Weikart, 1999, s. 56.

Enerji ve hareketin maddeden ayrılmadığı görüşünde Büchner ve Haeckel'le aynı fikirdeydi ve Engels için hayat sadece bazı kimyasal konfigürasyonlardan başka bir şey değildi. Engels bir taraftan doğada teleolojinin olmadığı noktasında Darwin'le aynı fikirde iken diğer taraftan evrimin belli bir hedefe doğru hareket ettiğini savunmaktaydı.[154]

Marx ve Engels'in Darwin'e olan bu yakınlığı, Engels ve diğer sosyalistlerin Marx'ı sosyal bilimlerin Darwin'i olarak tanımlamalarına kadar götürdü. Nitekim Engels Marx'la Darwin'i karşılaştırırken şu ifadeyi kullanmaktaydı: "Darwin organik dünyada evrim kanununu keşfettiği gibi Marx'da insanlık tarihinin evrim kanununu keşfetmiştir."[155] Engels Darwin'in teorisini 19. yüzyılın en büyük bilimsel başarılarından birisi olarak övdü.[156] Marx ve Engels'in sosyal teorileri Darwin'in teorisinin yayımlanmasından önce geliştirilmiş olmasına rağmen her ikisi de Marksizm ve Darwinizm arasında paralelliklerin olduğunu göstermeye ve kendi düşüncelerini yaymak için Darwinci ve bilimsel retoriği kullanmaya istekli idiler.[157] Marx'a göre, "Fosillerin soyları tükenmiş hayvan türlerini belirlememizi sağladığı gibi geçmişten kalan iş aletleri de geçmişteki toplumların ekonomik şekillerini keşfetmemiz için aynı derecede öneme sahipti."[158] Oysa Darwin, "Almanya'da doğal ayıklanma aracılığıyla sosyalizm ve evrim arasında bir bağın varlığının söz konusu olması ne kadar mantıksız bir fikir olarak gözükmekte" olduğunu belirtmişti.[159]

Böylece Kelly'nin ifadesiyle Engels, 1870'lerin başlarında Marksizm'i Darwinleştirmeye başladı. Engels, Darwinizmle Marx'ın düşüncesini bir çeşit bilimciliğe (scientism) çevirdi. Değişimin motoru olarak tarihin yerini doğa almaya başladı. Engels, Hegel'i Darwin'in lehine tahtan indirerek kaçınılmaz şekilde diyalektik materyalizmin yerini dönüşümün (transformasyon) almasına neden oldu. George Lichthein'in ifadesiyle; "Marksist düşünce 1840 ile 1880 yılları arasında "Hegel'den

[154] Weikart, 1999, s. 56-7.
[155] Engels, "Begräbnis", **MEW**, 19:335, aktaran Weikart, 1999, s. 17; K. Marx and F. Engels, **Selected Works**, London: Lawrence and Wishart, 1968, s. 435, aktaran Hawkins, s. 152.
[156] Engels, "Begräbnis", **MEW**, 19:335, aktaran Weikart, 1999, s. 53; Kelly, s. 124.
[157] Weikart, 1999, s. 5.
[158] Karl Marx, **Capital**, New York, International Publishers, Cilt 1, s. 159, aktaran Runkle, s. 115.
[159] "Darwin to Dr. Scherzer", 26 Aralık 1879, **The Life and Letters of Charles Darwin**, (Ed. Francis Darwin), New York, 1919, 2:413, aktaran Weikart, 1999, s. 1; Rogers, s. 272.

Haeckel'e" hareket etti.[160] Bununla birlikte Engels'in Darwin'i eleştirdiği noktalar da vardı. Örneğin doğal ayıklanmanın toplumsal alana uygulanmasını Darwin'in hayvanlarla insanları denk kabul etmesi nedeniyle kendi milletini küçük düşürmekle eleştirdi.[161] Çünkü Engels'e göre, kapitalist toplumlarda insanlar, nüfus geometrik olarak arttığı için değil üretimin sınırı aç olan midelerin sayısına göre değil satın alabilecek ve ödeyebilecek keselerin sayısına göre belirlendiği için aç idiler.[162] Engels'in evrim teorisiyle sosyalizmi uzlaştırma girişiminin altında yatan bir başka neden de Darwinizmi sosyal düşünceye uygulamaya çalışan Marksist olmayan Büchner ve Lange gibi sosyalist Darwinistlere cevap vermekti. Engels'in bu çalışmaları, 19. yüzyıl sonlarında sosyalistler arasında prestij kazandırdı ve Marksizm yorumlarının hiç şüphe edilmeden kabul edilmesine neden oldu.[163]

1870'lerin sonlarında sosyalistler, insanın evrimi dışında Darwinci mekanizmayı, doğal ayıklanma ve yaşamak için mücadele de dahil olmak üzere bütünüyle kabul ettiler. Önde gelen bazı Darwinci biyologlar ise, bu gelişmenin halkın nazarında evrim teorisinin değerini azaltacağı düşüncesiyle Darwinizmle sosyalizmin birbiriyle uyuşmasının söz konusu olamayacağını iddia ederek sosyalizme saldırdılar.[164] Bütün bu tartışmalara rağmen 1880'lerde liberalizmin gerilemesiyle birlikte popüler Darwinizm, işçi sınıfı arasında yoğun bir dinleyici kitlesi buldu.[165]

Alman sosyalistleri, evrim teorisini yerleşik dini ve durağan dünya anlayışından kurtulmak için bir silah olarak gördükleri için Darwin'in yanısıra başlıca Darwinci biyologları aşırı derecede övmeye başladılar.[166] Darwinci kitaplar önemli oranda sosyalist yayınevlerine ve işçilerin kütüphanelerine girmeye ve işçiler arasında

---

[160] Kelly, s. 124.
[161] Frederick Engels, **Dialectics of Nature**, New York, 1940, s. 19, aktaran Runkle, s. 109-110; Bannister, s. 131.
[162] Engels to Lange, 29 Mart 1865, aktaran Runkle, s. 110.
[163] Weikart, 1999, s. 54-55.
[164] Weikart, 1999, s. 103-104.
[165] Kelly, s. 5, 144-45.
[166] Kurt Bayertz, "Naturwissenschaft und Sozialismus. Tendenzen der Naturwissenschaft-Rezeption in der deutschen Arbeiterbewegung des 19. Jahrhundert," **Social Studies of Science** 13 (1983), s. 355-394, aktaran Weikart, 1999, s. 1.

en çok okunan kitapları oluşturmaya başladı.[167] Sosyalist saflarda Darwinizmin tutunmasında Lange ve Büchner de etkili olan isimlerdendi.[168] Bu dönemde işçiler için bilim, Darwinizm anlamına geliyordu. Nitekim gelecekte sosyalistlerin lideri olacak olan August Bebel'in, 1870'lerin başında hapisteki okuma listesinde Darwin'in **Türlerin Menşei**, Haeckel'in **Yaradılışın Tarihi**, Büchner'in **Madde ve Kuvvet**, Liebznig'in **Familiar Letters on Chemistry**'si (**Kimya Hakkında Tanınan Mektuplar**) bulunmaktaydı.[169]

İşçilerin eğitiminde evrim üzerine konferanslar önemli bir yer tutmaktaydı. Bu nedenle Aveling, işçilerin eğitim kurumlarını evrimin "mabetleri" diye adlandırdı. Ludwig Woltmann 1899'da Parti Kongresinde yaptığı konuşmada "Bu siyasal sıkıntımızda izin verin "diyalektiği", işçiler için daha anlaşılır, daha kesin ve zengin olan "evrim" düşüncesiyle değiştirelim." demekteydi. Uygulamada zaten işçiler Marx'ın diyalektiğinden çok evrim teorisini okumakta ve bilmekteydiler. Çünkü Marksizm en basit şekliyle bile zordu.[170] Nitekim Adolf Levenstein'in 1907-1911 yılları arasında işçiler üzerine yaptığı sosyolojik araştırma, işçilerin favori okumaları Darwinci popüler bilim kitaplarının yer aldığını ortaya koymaktaydı.[171]

Darwinizme olan bu yoğun ilgi, sosyalistler bunu yalanlasalar da, sosyalistlerin sosyal yaklaşımlarının biyolojik anlayışa kaymalarına neden oldu. 19. yüzyılın sonlarında evrimci biyolojik fikirlerin sosyalist düşüncenin içine girmesiyle Alman sosyalist düşüncesinde diyalektik materyalizmin yerini mekanik materyalizmin ve devrimin yerini evrimin almaya başlamasıyla devrimci anlayış ciddi şekilde törpülendi. Bu yakınlaşmaya rağmen Marksistler, nitelik olarak insanın hayvanlardan farklı olduğunu ileri sürerek Darwin'in insanlığın evriminin esas itibariyle hayvanların evrimiyle aynı olduğu ve sosyal kurumların gelişiminin doğal ayıklanma gibi biyolojik prensipler ışığında açıklanabileceği iddialarını reddettiler. Gerçekten'de Darwin, insanla hayvan arasında benzerliklere vurgu yaparken Marx farklılıklara vurguda

---

167 Hans-Josef Steinberg, "Lesegewohnheiten deutscher Arbeiter," **Beiträge zur Kulturgeschichte derdeutschen Arbeiterbewegung, 1848-1918**, (ed. Peter von Rüden), Frankfurt, 1979, s. 264-268, 277, aktaran Weikart, 1999, s. 2; Kelly, s. 128.

168 Weikart, 1999, s. 8.

169 August Bebel, **Aus meinen Leben**,Stuttgart 1911, Cilt 2, s. 263-64, aktaran Kelly, s. 127.

170 Kelly, s. 138, 138.

171 Adolf Levenstein, **Die Arbieterfraga**, Munich 1912, s. 388-403, aktaran Kelly, s. 128.

bulunmaktaydı.[172] Fakat bununla beraber Darwinizm ile Marksizm arasında birçok paralellikler vardı. Linsay'e göre öncelikle her ikisinin de tarih teorisi bulunmaktaydı.

Öte yandan dini ve idealist düşünceleri cesurca teorilerinin dışında tutmuşlardı. Her iki teori de çok detaylı ampirik gözlemler üzerine kurulmaktaydı. "Büyük gerçek"leri açıklama iddiasındaydı. Darwin'in teorisi türlerin menşeini anlamamızı sağladığı gibi Marx'ın teorisi de toplumların menşeini anlamamızı sağlamaktaydı. Darwin'in teorisi hayvanlar alemindeki değişik türlerde bazı doğal karakterlerin kaybedilmesini ve yenilerinin ortaya çıkmasını açıklarken, Marx'ın teorisi de değişik toplumlarda bazı sosyal kurumların yıkılmasını ve yenilerinin ortaya çıkmasını açıklamaktaydı.

Darwin, "doğa tarihi" biliminin kurucusu olduğu gibi Marx'da "sosyolojinin" kurucusuydu. Darwin hayvanların bilinçsizce çevrelerine nasıl uyum sağlayabildiklerini gösterdiği gibi Marx'da insanların benzer şekilde kendi sosyal çevrelerine uyum sağladığını göstermekteydi;[173] Marx için ekonomi siyasal idealizmin yerini alırken "doğal ayıklanma" da Darwin için dini idealizmin yerini almaktaydı; Darwin ve Marx'ın her ikisi de hayatta kalmayı temel dürtü ve bunun başarılması için de mücadeleyi esas kabul etmekteydi; Darwin'e göre, bu mücadeleyi bireyler birbirine karşı verirken, Marx'a göre, mücadele sınıflar arasındaydı ve bu mücadeleler sonucunda yeni türler ve yeni toplumlar meydana gelmekteydi. Her ikisi için de bu mücadeleler yanlış veya adaletsiz değildi yani ahlâki bir endişe taşımamaktaydılar. Hatta güç doğru yapmaktaydı. Mücadele hayvanlar aleminde türlerin gelişmesini sağlarken, Marx'ın doktrininde sınıf çatışmaları toplumların gelişmesini sağlamaktaydı.[174] Böylece Darwin, biyolojide türlerin değişmezliği anlayışını yıkarken, Marx'da burjuva siyasal ekonomisi için geçerli olan kanunların değişmezliği anlayışını yıkmaktaydı.[175]

---

[172] Weikart, 1999, s. 3-6, 41-2.
[173] A. D. Lindsay, **Karl Marx's 'Capital'**, London, 1925, s.. 21, aktaran Runkle, s. 117-118.
[174] Runkle, s. 118-119.
[175] Weikart, 1999, s. 25.

1.2. Arap Dünyası ve Latin Amerika Ülkelerinde Darwin ve Sosyal Darwinizm

1.2.1. Arap Dünyasında Darwinizm

Fas ve Yemen dışındaki bütün Arap dünyası, modern çağa Osmanlının bir parçası olarak girdi. Yönetici seçkinler ağırlıklı olarak Türk kökenli olmakla birlikte bu bölgelerde eğitim ve kültür dili Arapça olarak devam etti. Ancak 19. yüzyılda Arap dünyasında Osmanlı otoritesi zayıfladığı için yabancı güçlere ödün vermek zorunda kaldı. Bu ödünler arasından en önemlisi dini azınlık cemaatlerine siyasal korunma hakkının verilmesiydi. Bunun sonucunda 19. yüzyılda Arap dünyası yoğun bir şekilde misyoner faaliyetlerine sahne oldu.[176]

Arap eyaletlerinde eğitim ve bilim kurumlarının modernleştirilmesi için ilk planlar 19. yüzyılda Fransa'nın Mısır'ı işgalinin bir sonucu olarak ortaya çıktı. 1805'de yönetimi ele geçiren Mehmet Ali Paşa, Fransa modelinde tıp, mühendislik ve dil okulları kurdu. Eğitimin ağırlıklı olarak Arapça olduğu bu okulların açılış amacı, askeri idi. Ayrıca eğitimin modernleştirilmesi çerçevesinde 400'den fazla öğrenciyi Avrupa'ya gönderen Mehmet Ali Paşa, bu dönemde yoğun bir tercüme faaliyetiyle 200'den fazla kitabı Batı ve Doğu dillerinden Arapça ve Türkçe'ye tercüme ettirdi. 1849'da Mehmet Ali Paşanın ölümüyle bu faaliyetler durakladı ve Hidiv Abbas ve Hidiv Sait yönetimi dönemlerinde, dil okulları da dahil olmak üzere, birçok okul kapatıldı. 1863'de Hidiv İsmail döneminde bilimsel gelişmeler yeniden canlandı, kapanan okullar açıldı ve 120'den fazla öğrenci Fransa'ya gönderildi. Fakat yaşanan siyasal gelişmeler sonucunda İngiliz hakimiyetinin artmasıyla birlikte 1887'den sonra Mısır'daki okullarda eğitim İngilizce yapılmaya ve dolayısıyla o dönemde batıda yoğun olarak tartışılan bilimsel konular hızlı bir şekilde Arap dünyasını da etkilemeye başladı. [177]

Arap dünyasında Batı bilimi, özellikle temel inanç, değer ve düşüncelere dokunduğu zaman halkın zihninde çok derin etkilerde bulundu. Batıda olduğu gibi Arap düşünürleri arasında da evrim teorisi 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yoğun bir tartışma yarattı. Arap aydınları yaratma, insanın menşei, biyolojik doğası, hayatın sırrı ve bilimsel gerçeklikle dinin ilişkisi gibi konularda çok fazla teoriyle karşılaştılar.

---

[176]Adel A. Ziadat, **Western Science in The Arap World: The Impact of Darwinism, 1860-1930**, St. Martin's Press, New York, 1986, s. 1-2.
[177] Ziadat, s. 3-4.

Modern bilimle eğitim gören kesimler, yerleşik dini inançları yıkmak ve bu düzenli evren içerisinde kendi ayakları üzerinde durabilmek için evrim teorisinin sosyal alana uygulamalarına yakın ilgi gösterdiler. Çünkü bu dönem, seküler öğrenime ve sosyal değişime olan ilginin arttığı yeni bir dönemdi. Dolayısıyla Arap entelektüelleri Darwinizmin biyolojik yönünden çok felsefi, sosyal ve siyasal uygulamalarına ilgi gösterdiler. Darwinizm olarak adlandırılan bu hareketin yaygınlaşmasında Darwin'den çok Herbert Spencer, Ludwig Büchner ve Ernst Haeckel'in evrimci fikirleri etkili oldu. Spencer'ın Darwinci düşünceleri, eğitimli Arapların gündelik ve entelektüel hayatlarının şekillenmesinde önemli bir rol oynadı. Arap düşünürleri, tartışmalarında Sosyal Darwinizme odaklandılar.[178] Genelde modern bilimin ve özelde de Darwinizmin Arap dünyasına girmesi, entelektüeller arasında ılımlılar ve radikaller olarak iki farklı grubun ortaya çıkmasına neden oldu. Radikaller, Arapların ilerlemesi için kendilerini geri bırakan dini dogmaların terk edilip bilimin temel alınması gerektiğini ileri sürmekteydiler.[179]

Arap dünyasında ilk olarak 1870'lerde ortaya çıkan Darwinizm tartışmaları, gerçek anlamda Suriye Protestan Kolejinde (SPC)[180] 1882 Krizi'nin[181] patlaması ve Büchner'in Darwinizm üzerine yaptığı çalışmanın Şümayyil tarafından 1884 yılında Arapça'ya çevrilmesinden sonra başladı.[182] Büchner'in bu çalışması çok ciddi bir tartışmaya neden oldu. Bundan sonra Darwinizm üzerine yapılmakta olan tartışmalar, Batı bilim çevrelerinden Arap dünyasına ve hatta bütün doğu Müslümanlarına yansıdı.[183]

Modern bilim yanlısı Arap entelektüelleri bilimsel araştırmalarda mutlak bir özgürlük istediler. Bu nedenle bütün Hıristiyan ve Müslüman modernist veya reformistler geleneksel dini gruplara eleştirilerde bulundular. Hıristiyan olan Musa ve Şümayyil, dini dogmaları, bilimi tehlikeli gördüğü için eleştirirken, Hristiyan olan

---

[178] Ziadat, s. 22-24.
[179] Ziadat, s. 26.
[180] Bu okuldaki öğretmenler Batı biliminin Arap dünyasında tanıtılması için çok büyük bir çaba göstermekteydiler. Bkz. Ziadat, s. xi-xii.
[181] Amerikalı profesör Edmin Lewis Darwinizmin lehinde bir konuşma yaptı. Bu konuşmadan dolayı bir çok öğretim üyesi ve bu arada Lewis okuldan atıldı. Bkz. Ziadat, s. 27.
[182] Shumayyil bu kitabı Darwinizmin sosyal ve felsefi önemini anlatan uzun bir tanıtım yazısında ele aldı. Bkz. Ziadat, s. 36
[183] Ziadat, s. 26.

Sarruf ve Müslüman olan Mazhar, dine bağlılığını ilan etti ve bilimsel bilgi ile dinin uzlaşabileceğini savundu. Bu düşünürlerin hepsinin ortak paydası Darwinizmin bilimsel, sosyal, felsefi ve ahlâki cephelerine gösterdikleri ilgi idi.[184] Şimdi kısaca Şümayyil, Musa ve Sarruf'un Sosyal Darwinizm ile ilgili düşüncelerine bir göz atalım.

Şibli Şümayyil: Şümayyil'e göre bilim, doğanın gizli kanunlarını keşfetmek için bir yol ve hatta bir ibadet biçimiydi. Şümayyil, materyalist düşünceyi Arap dünyasına tutarlı bir şekilde aktaran ilk Arap düşünürüydü. Onun için tek gerçek madde idi. Doğal dünyanın temeli madde, enerji ve hareketti. Madde yok olmamakta fakat bir durumdan diğer duruma dönüşmekteydi. Akıl ve düşünme de maddeden başka bir şey değildi. Zaidat'a göre, Darwinizm üzerine önemli tartışmalar, 1880'lerin başlarında Şümayyil'in materyalist düşüncelerinin yayılmasından sonra meydana geldi. Şümayyil Darwin'in teorisini materyalist bir öğreti olarak algıladı. Spencer'ı izleyerek evrim tartışmasını canlı varlıklarla sınırlı tutmadı, canlı ve cansız doğanın bütün unsurlarını kapsayan bir evrim anlayışını savundu. Bu çerçevede insan da dünyanın evriminin bir ürünüydü. Şümayyil bir tıp doktoru olmasına rağmen onun ilgi odağı sosyal Darwinizm idi[185] ve bu amaçla bütün enerjisini Darwinizmi açıklamaya harcadı. Bu doğrultuda yaptığı en önemli iş, Bücher'in Darwin üzerine yazdığı eserini tercüme etmesiydi. Şümayyil bu esere Darwinizmin sosyal ve felsefi önemini anlatan uzun bir giriş yazdı.[186] Şümayyil evrimci materyalist fikirleri nedeniyle gerek Müslümanlardan ve gerekse Hıristiyanlardan ciddi eleştiriler aldı. Yusuf Şalhat, Büchner'in Darwin üzerine yazdığı kitabı Arapça'ya tercüme eden Şümayyil'in yazdığı ikinci önsözle ilgili olarak şunu belirtmişti: "Şümayyil'in önsözü sadece dinin ve hukukun yıkılmasına hizmet edebildi." Şalhat'ın, Şümayyil'in bu davranışıyla eski büyük bir kütüphaneyi yıktığı suçlamasına karşı Şümayyil'ın savunması bu kitapların bilimsel olmadığı şeklindeydi.[187]

Şümayyil Batı dünyasının ilerlemesini onların fizik, kimya ve jeoloji gibi doğa bilimlerine önem vermelerinde görürken, Doğunun geri kalmasını da bunlara olan

---

[184] Ziadat, s. 29.
[185] Ziadat, s. 30-31.
[186] Ziadat, s. 36.
[187] Bu eleştiriler için ayrıntılı bilgi için bkz. Ziadat, s. 32-35.

ilgilerinin eksikliğinde görmekteydi.[188] Bu nedenle Şümayyil 1908'de, hukuk okullarının ve diğer bütün teoloji, dilbilim gibi insanla ilgili bilim dallarının üniversite programlarından çıkarılmasını savundu.[189] Çünkü ona göre bu bilimlerin faydası yoktu.[190] Hukuk yerine kimya, fizik, mekanik, matematik ve astronominin okutulduğu okullar önerdi. Mevcut üniversiteler yerine doğal tarih, doğal sosyoloji ve doğal ekonominin olduğu kadar tıp, biyoloji ve antropoloji konularının ağırlıkta olduğu yeni üniversiteler kurulmasını ve her il ve ilçeye nüfusun yoğunluğuna göre okullar açılmasını önerdi. Çocuklara bu okullarda doğa bilimlerinin temelleri öğretilecek ve su, hava, inorganik maddeler, bitkiler ve hayvanların özelliklerini kavramaları sağlanacak. Bu tarz doğa eğitimi, insan gerçeğini ve onun dünyadaki yerini anlamalarına yardım edecekti.[191]

Şümayyil dinle ilgili yaşadığı süreci önce inanan, daha sonra şüpheci ve en sonunda da inanmayan biri şeklinde ifade etti. Şümayyil bütün varlıkların varlık nedeninin kuvvet olduğunu ve kuvvetin de maddesiz tanımlanamayacağını belirtti. Yani doğadaki varlıkları yaratan maddenin ayrılmaz bir unsuru olan kuvvetti. Bilimde Tanrıya yer olmadığını belirterek dinin insanın kendi çıkarları için ürettiği bir şey olarak bütün sosyal kötülüklerin kaynağı olduğunu ifade etti. Şümayyil bütün dini dogmaların kaynağının bilinmeyen şeylerden korku olduğunu belirterek, Darwin'in doğal ayıklanma teorisini dine uyguladı. Bütün türler bir kaynaktan evrimleşip, çevre şartlarına ayak uydurabilenler hayatta kaldığı gibi aynı şekilde dinlerin de başarısı, hüküm sürmekte olan şartlara ayak uydurmalarına bağlıydı. Bunu gerçekleştirebilen din, gelecekte sınırları aşarak bütün insanlığın dini olacaktı.[192]

Salama Musa: Şümayyil'in takipçisi olan Musa, bütün hayatı boyunca Darwin'in teorisinin ateşli bir savunucusu oldu ve tümü evrim teorisinden bahseden

---

188 Shumayyil, **Falsafat al-Nushu**, s. 36, aktaran Ziadat, s. 32.
189 Dokuz yaşında Mısır'a giden ve yaklaşık on beş yıllık eğitimini orada tamamlayan Münif Paşa (Bkz. Âdem Akın, **Münif Paşa ve Türk Kültür Tarihindeki Yeri,** Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 1999, s. 2-3.) "Tarih ilmi sayesinde nihayet iki bin sene önceki kavimleri ve devirleri bildiğimiz halde, jeoloji ise binlerce yıl önce meydana gelmiş olan inkılapları ve halleri (kevni) yeryüzünün sahifesinde bize gösterir ve ispat eder. Ayrıca tarih ilmi seleften halefe rivayetler ve hikayeler sonucunda aktarılmıştır. Oysaki jeoloji ise yalan olma ihtimali olan rivayet ve haberler olmayıp daima ayağımız altında olan taş, toprak, kum gibi ....hallerin şehadetidir." şeklinde görüşler ileri sürmüştür. Bkz. Münif Paşa, "Mukaddeme-i Ulim-u Jeoloji", **Mecmua-i Fünûn**, sayı: 1, 1279, s. 65-68.
190 Shumayyil, **Majmuat al-Doctor Shumayyil**, s. 108-9, aktaran Ziadat, s. 32.
191 Shumayyil, aktaran Ziadat, s. 32.
192 Ziadat, s. 37.

kırktan fazla kitap yazdı. Sosyalizm ve evrimin kendi kültürel gelişiminin tohumlarını oluşturduğunu ve Darwin'den başka kendisini etkileyen bir başka yazarı bilmediğini belirten Musa'yı, Darwin'in evrim teorisi ve Büchner'in fikirleriyle 1908'den önce Şümayyil tanıştırdı. Onun devrimci görüşleri Arap dünyasında özellikle 1919 ve 1939 yılları arasında yayılmaya devam etti ve bir çok tartışmalara neden oldu.[193]

Yakup Sarruf: Sarruf, modern bilimsel düşünceyi Arap dünyasına tanıştırmada ön ayak olan biriydi. Sarruf, Şümayyil ve Musa'dan farklı olarak yazılarında çok dikkatli ve ılımlıydı. Onun bu tavrı etkisi ve yaygınlığını arttıran bir neden oldu. O dindar bir Darwinistti. Doğa bilimlerinin ve evrim teorisinin Allah kelimesi ile bir zıtlık arz ermediğini belirtti.[194]

Özetle 19. yüzyılın ikinci yarısında Arap dünyasında modern bilime ilgi gelişmeye başlamış ve Osmanlı yönetimi altında hastalık haline gelen bilimsel geri kalmışlıktan kurtulmak için bir arzu uyanmıştı. Baskıcı ve bürokratik Osmanlı engellerinin üstesinden gelmek, herhangi bir bilimsel girişimde başarılı olmanın şartlarından biriydi. Bu nedenle Arapların Darwinizme ilgisi biyolojik sonuçlarından dolayı değildi. Bu ilgi, radikal Arap düşüncesinde doğa bilimlerinin oynadığı rolün mantıksal sonucu içindi. Bir çok Arap bilim adamı, Darwin'in evrim teorisi de dahil olmak üzere, doğa bilimlerinin modern fikirlerinin büyük oranda yaygınlaştırılmasıyla baskıcı Osmanlı yönetiminin temellerini yıkmayı ümit ediyorlardı. Bu bilimsel prensiplerle tanışmakla Arap uyanışının meydana geleceğine inanıyorlardı.[195]

Arap sekülarist eserlerinin önemli bir bölümü, bilimle ve özellikle de Darwin'in evrim teorisi ve onun dinle ilişkisiyle ilgiliydi.[196] Sekülerleşme taraftarı Araplar, Darwin'in fikirlerini Arapların gelişmesi ve ilerlemesi için bir mekanizma olarak gördüler. Afgani hariç diğer Müslüman yazarlar Darwin'in fikirlerini tamamen kabul etmemelerine rağmen evrim teorisine karşı değillerdi. Onlar evrim teorisini Kuran'ın otoritesi altında yorumladılar.[197]

---

[193] Ziadat, s. 38-41. Musa çalışmalarının çoğunu 1919 ile 1939 yılları arasında verdiği için konumuz gereği olarak bu kadar bilgiyi yeterli gördüm. Fikirleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ziadat, s. 38-48.
[194] Ziadat, s. 48.
[195] Ziadat, s. 123.
[196] Ziadat, s. 76.
[197] Ziadat, s. 125.

1.2.2. Latin Amerika'da Darwin ve Sosyal Darwinizm

Latin Amerika ülkelerinde Darwinizmle ilgili çok fazla bir çalışma yapılmamıştır. Bazı ülkelerde Darwinizmin algılanmasıyla ilgili olarak yapılan çalışmalar da pozitivizmin içeriğinin yanlış değerlendirilmesinden dolayı sağlıklı çalışmalar olmamıştır. Latin Amerika ülkelerinde pozitivizm, ilerlemeci ve modernleşmeci siyasal programların en büyük tanımlayıcısıydı. Bazı yazarların etkilemesi sonucunda, Spencer'in etkisi altında olan ülkelerin dışında Latin Amerika'da Comteçu pozitivizmin, Darwinizmin kabulünü engellediği şeklinde bir anlayış yerleşti. Bu anlayışın yerleşmesinin nedenlerinden ilki, bu yazarların bilime ilgi göstermemeleri ve onu "felsefe"nin alanı içerisinde düşünmemeleri, ikincisi ise Meksika ve Brezilya gibi Comteçu geleneğin baskın olduğu ülkelerde Comteçu evreyi aynı derecede etkili, Spencer'cı evrenin takip ettiğini ve bunun da kaçınılmaz olarak öncelikle sosyal düşünce ve ardından biyolojide Darwinci paradigmayla tanışmalarını beraberinde getirdiğini kavrayamamaları idi.[198] Latin Amerika'da Darwinizmin yayılmasında Ernst Haeckel, Herbert Spencer ve Francis Galton etkili olmuştur. 19. yüzyılda Darwinizmin yayılmasında bu isimlerden en önemlisi Haeckel'dir.[199]

Darwinizmin kabulünde Latin Amerika ülkeleri, İngiltere ve Amerika gibi ülkelerden farklı bir özellik göstermekteydiler. İngilizce konuşan ülkelerde Darwinizmin kabulünde temel değişken, farklı Protestan mezhepler arasında hüküm sürmekte olan karşılıklı etkileşim dinamikleri, yani ademi merkeziyetçi bir yapı söz konusu iken Fransa, İspanya, İtalya ve Latin Amerika gibi Katolik ülkelerde devlet veya kilise tarafından uygulanan merkezileşmiş sosyal kontrol temel değişken olarak gözükmektedir. Yani nüfusun büyük bir çoğunluğunun Katolik olduğu bu ülkelerde yönetimi pozitivizm yanlıları ele geçirdiklerinde kamunun eğitimini Darwin'in sözcülerinin ellerine verip pozitivist eğitim reformlarını kiliseye de uygulatırken Katolik

---

198 Thomas F. Glick, Miguel Angel Puig-Samper, Rosaura Ruiz, "Preface", **The Reception of Darwinism and the Iberian: Spain, Spanish America, and Brazil, World**, (Ed., By Thomas F. Glick, Miguel Angel Puig-Samper, Rosaura Ruiz), Dordrecht; Boston: Kluwer Academic, c2001, s. x.

199 Rosaura Ruiz and Francisco J. Ayala, "Darwinism: Its Hard Core", **The Reception of...**, s. 239-40. Ayrıntılı bilgi için bkz., 40-41.

yönetimin hakim olduğu zaman da gerek parlamenter gerek otoriter bir şekilde Darwin karşıtı bir uygulama söz konusu olmuştu.[200]

Goodball'a göre ise, Darwinizmle tanışma, Amerika ve birçok Avrupa ülkesinde, büyük öneme sahip olan ve bilimin gelişmesi yönünde faaliyette bulunan bilimsel topluluklar aracılığıyla gerçekleşirken, Latin Amerika'da pozitivizmin yayılmasıyla birlikte politik ve ideolojik hareket olarak 1870'lerden sonra eski kolonici rejimin kalıntılarına karşı mücadele veren liberal entelektüeller aracılığıyla gerçekleşmiştir. Bu ülkeler, Katolik Kilisesi tarafından sansür uygulandığı için yüksek bilginin dolaylı olarak kontrol ettiği tekelci bir ideolojiyi temsil etmekteydi.[201] Lantin Amerika ülkelerinden sırasıyla Arjantin, Uruguay, Küba, Brezilya ve Bolivya'da Darwinizme ilişkin yaşanan tartımalara kısaca değineceğiz.

Bu ülkelerden Arjantin yeni (1816) kurulmuş bir cumhuriyetti ve yeni düşüncelere açtı. Bu nedenle Darwinizmin Arjantin'e girmesi şaşırtıcı olmadı. Fakat şaşırtıcı olan Darwinci öğretinin ilk olarak halka anlatımının yirmi iki yaşındaki bir tıp öğrencisinin 1875 yılında yazdığı bilimsel bir romanla birlikte olmasıydı.[202] Eduardo L. Holmberg'in bu romanında üç farklı karakter vardı. Bunlardan birisi katı Darwinci olan Pascasio Griffitz'di. Griffitz'in büyük ve gizli bir evinin kilerinde bir zooloji ve botanik koleksiyonu vardı ve bu koleksiyon, basitten karmaşığa doğru gelişmenin olduğunu gösterir şekilde sınıflandırılmıştı. Griffitz bütün bunları yapmaktaki amacını şöylece ifade etmekteydi: "Gerçeği anlatacağım. Bilimsel bir doktrine hizmet etmekteyim: Darwinizm. Er veya geç o siyasal bir doktrin olacaktır. Bundan dolayıdır ki davranışımda bir miktar gizli olmam gerekmektedir."[203]

Darwin'in **Türlerin Menşei** adlı eseri 1877 yılında İspanyolca'ya çevrildi ve 1880'lerde evrimcilik pozitivizmin önemli bir unsuru oldu. Her yerde olduğu gibi Arjntin'de de Darwinizm ciddi tartışmaları beraberinde getirdi. Taraftarları olduğu gibi karşıtları da vardı. Burada Darwin, 1870'li yıllarda gündemi ciddi şekilde meşgul etmiş

---

[200] Thomas F. Glick, "The Reception of Darvinism in Uruguay", **The Reception of...**, s. 52.
[201] Pedro M. Pruna GoodGall, "Biological Evolutionism in Cuba at The End of The Nineteen Century", **The Reception of...**, s. 53-54.
[202] Marcelo Montserrat, "The Evolutionist Mentality in Argentina: An Ideology of Progress". **The Reception of...**, s. 7.
[203] Montserrat, s. 9.

ve 1878'de Ulusal Bilim Akademisi, Darwin'i onursal üye olarak seçmeye karar vermişti.[204]

1880'lerde görünmeye başlayan bilimsel fikirlerde evrimci düşünce, Arjantin entelektüel ve siyasal seçkinlerinin doğup gelişmesinde önemli bir unsur olmuştu. Evrimci düşünce, ilerleme ideolojisinin çatısı içerisinde kendine bir yer buldu.[205] Darwin öldükten bir ay sonra Arjantin Tıp Meclisi, Buenos Aires'in Ulusal Tiyatrosunda bir sadakat yemini düzenlemiş ve burada Samiento, evrimle ilgili yaptığı analizinin bir bölümünde bir *sui generis* felsefe çatısı içinde Darwinizmin sosyal etkisini şu şekilde değerlendirmişti: "Newton fiziksel kozmosu soyut bir şeyden somut kesin bir mekanizmaya indirgemede ne yaptıysa Darwin de, dönüşüm ve ilerlemeci bir kanun altında, organik dünyada aynı şeyi yaptı. Newton uzaydaki, Darwin de zamandaki düzeni buldu. Evrim fikri bütün gerçeklikleri açıklayan evrensel bir anahtar oldu."[206]

Bundan bir süre sonra Darwin'in karşıtı Claude Bernard'in sadakat yemininde Holmberg, bir konferans vermiş ve doğa bilimlerinin seküler bir inancı içerisinde barındırmasından dolayı sosyal ve kültürel yenilenmede araç olarak kullanılabileceğini ileri sürmüştür. Toplumsal değişim ve gelişim için doğa bilimlerinin bir araç olabileceği noktasında bu olumlu kanaatin aksine Rusya'da bazı gelişmeler yaşanmış ve bu dönemde Darwin'in doktrinlerinin Rus okullarında okutulmasından dolayı nihilizm çok hızlı bir şekilde gelişmiş ve bu duruma engel olmak için Darwinizmin okullarda okutulması yasaklanmıştı. Bundan dolayı Holmberg, Darwin'in teorisinin en önemli unsuru olan yaşamak için mücadele anlayışına bir dönem soğuk bakmış ve bu durum 1908 yılına kadar devam etmişti. 1908'den sonra toplumu mücadele anlayışı ekseninde yorumlama fikrine tekrar geri dönmüştü. Bütün bu ve benzeri karşı çıkışlara rağmen evrim düşüncesi çok güçlü sosyal ideoloji olan "ilerleme" düşüncesini meşrulaştırmak için bilimsel bir araç olarak etkili şekilde kullanıldı.[207] Charles Moraze o dönemi şöyle

---

[204] Montserrat, s. 11-13.
[205] Montserrat, s. 1.
[206] Montserrat, s. 14-15.
[207] Montserrat, s. 15-18.

tanımlamaktaydı: "1870'den sonra Avrupa'nın her köşesinde bilimsel bir ruha sahip olmak, "pozitif" olmak evrimciliğe taraftar olmak demekti."[208]

Yoğun olarak biyoloji bilimi içerisinde ideolojik olarak ifade edilen evrimci ilerleme, Arjantin pozitivizminin ana özelliği oldu. 1880'lerin hızla büyüyen Arjantin burjuvazisi, biyolojik evrim teorisi sayesinde Tanrının yerini alan modern bilimle meşrulaştırılmış bir ideoloji bulmuş oldu.[209] Biyoloji bilimi özellikle tarihsel ve sosyal olguları incelemede yapmada etkili oldu. Spencer'dan çok az etkilenmiş olan José Ramos Mejia çok ilgi çeken bir kitabında şöyle demekteydi: "Siyasal bilim, biyolojik bilimler gibi, pozitif ve deneysel olmalıdır..."[210]

Carlos Octavio Bunge ise bu konuda şu görüşleri dile getirmekteydi. "Benim kanun ve devlet kavramım adaptasyon, veraset ve doğal ayıklanma veya yaşamak için mücadele gibi biyolojik fikirlere dayanmaktadır. Bu nedenle ben, hukuk teorim için doğal bilimlerin teşvik ettiği ve zamanımızın pozitif eğilimlerine uygun olan modern anlamda bir araştırmayı daha iyi kullanabilirim." Bununla beraber Bunge, doğal ayıklanma kuralının abartılmasının Nietzsche'nin "amoralizm" gibi anti sosyal ve batıl doktrinlere neden olduğunu belirtti. Bunge, Arjantin emperyalizminin sözcüsü oldu.[211]

Biyolojik evrim teorisinin, toplumsal ilerleme ideolojilerinin oluşturulmasında yoğun bir şekilde kullanılmasının yanında, bu uygulamayı yanlış bulup reddeden çalışmalar da vardı. Bunların içerisinden en önemlisi Pedro Scalabrini Ortiz tarafından yapılan **Materalismo, Darvinismo,Positivismo: Diferencias y semejanzas** adlı çalışma idi. Yazar burada neo-Comte'çu bir anlayışla radikal materyalizmi ve Sosyal Darwinizmi reddederek pozitivizmin takipçilerinin yaşamak için mücadeleyi sosyal ilerleme için sürekli bir durum olarak kabul edemeyeceklerini çünkü toplumsal

---

208 Charles Moraze, **El apogeo de la burguesia**, Buenos Aires, Labor, 1965, s. 300, aktaran Montserrat, s. 18.
209 Montserrat, s. 19-20.
210 José Ramos Mejia, **Le Gouvernement Représentatif Fédéral dans la République Argentine**, Paris, Hachette, 1912, aktaran Montserrat, s. 21.
211 Montserrat, s. 21.

birliktelik için özgeciliği esas kabul eden pozitivizm yaşamak için mücadeleyi değil çalışmayı kabul ettiğini ileri sürdü.[212]

Darwinizm tartışmaları Uruguay'da 1870'lerin sonları ve 1880'lerin başında başladı. Bir çok Latin Amerika ülkesinde olduğu gibi Uruguay'da da bu tartışmalar pozitivist aydınlarla dindar aydınlar arasında gerçekleşti. Bu entelektüel tartışmalar başlamadan önce tarım sektörünün modernize edilmesi çerçevesinde evrim teorisinin doğal ayıklanma ve suni ayıklanma kavramlarının tartışılması ilk olarak *Revista*'nın birinci cildinde 1872 yılında başlamıştı.[213] Bu tartışmalar 1872-1890 yılları arasında Uruguay'da Darwinizmin yayılmasında önemli bir araç olmuştu.[214]

Uruguaylı pozitivistler arasında Darwin'in tartışılması ise, 1874'ün başlarında gerçekleşmiş ve 1875 ve 1876'da Darwin'in ilk destekçileri José Pedro Varela ve Angel Floro Costa olmuştu. Üniversite çevrelerinde Darwinizmle pozitivizm eş zamanlı olarak ortaya çıkmış ve Uruguaylı entelektüeller, başkaları tarafından popülerleştirilmesinden çok, Darwin'i Fransızca'dan doğrudan okumuşlardı. Darwinizm ağırlıklı olarak üniversitelerdeki derslerde ve halka açık konferanslarla yayılmış ve Hukuk Fakültesinde Martin C. Martinez'in Doğal Hukuk kürsüsü, Darwinci söylemin merkezi olmuştu. Spencerci pozitivist ve Sosyal Darwinist olan Martinez, kendisini "açıklayıcı natüralist" olarak adlandırmış ve Darwinci mekanizmaların sosyal olguları gerçeğe uygun bir şekilde açıkladığını ileri sürmüştü.[215]

İspanyolların yaşadığı birçok ülkede olduğu gibi Uruguay'da da evrimin Darwinci mekanizmaları tartışılmamış, Darwin, 19. yüzyıl bölünmüş elitinin ideolojik savaşlarında bir silah olarak kullanılmaya uygun bir sembol olmuş ve ilk önemli tartışma, 1876'da Carlos Maria Ramirez ile José Pedro Varela arasında gerçekleşmişti.[216] Bu tartışmalar daha çok din-bilim çatışması ekseninde kiliseyle pozitivist Darwincileri karşı karşıya getirmişti. Pozitivist diktatör Col. Latorre halkın eğitimini Jose Pedro Varela gibi Darwin'in sözcülerinin ellerine teslim etmiş ve Varela

212 Montserrat, s. 24.
213 Glick, s. 29-30.
214 Glick, s. 36. Bu tartışmalarla ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bkz., Glick, s. 29-36.
215 Glick, s. 37-38.
216 Glick, s. 43.

pozitivist eğitim reformlarını kiliseye de uygulatmıştı.[217] 1880'de pozitivistlerin listesinden rektör seçilen Alfredo Vazquez Acevedo'nun 1885'de mezuniyet töreninde yaptığı konuşma, evrimciliğin Uruguay'da ve Üniversite'de ne derece etkili olduğunu yansıtmaktaydı: "Modern evrim teorisi başka pek az ülkede bizim ülkemizde olduğu kadar hızlı bir gelişme göstermiştir. Eski Avrupa milletleri meşhur Darwin'in öğretmiş olduğu gerçekleri gölgelemeye çalışırken biz onun açıklamalarını ve felsefi sonuçlarını bizzat Darwin'den daha ileri noktalara götürerek yüceltme cesaretinde bulunduk"[218]

Kübalı entelektüellerin genel anlamda Darwinizmle tanışması ise, 1868'den 1878'e kadar devam eden bağımsızlık savaşı nedeniyle 1870'lerin sonlarına sarkmıştır. İspanyollar Kübalı aydınlara karşı 1876'dan sonra daha hoşgörülü bir politika izlemiş, Darwin'in **Türlerin Menşei** adlı eserinin İspanyolca tercümesi 1877'den sonra satılmaya başlanmış[219] ve aynı yıl Jose Antonio Cortina başkanlığında hukukçular ve yazarlar tarafından Liberal Parti kurulmuştur.

Cortina, *Revista de Cuba* adında etkili bir dergi çıkarmış ve bu dergide Haeckel ve onun görüşleriyle ilgili makaleler yayımlanmıştır. Derginin yayın kurulunun üyeleri, Hegel'in etkisi altında oldukları için Darwin'den çok Haeckel'e daha yakın durmuş ve Darwinizmin uygulamalarını tartışmak için bir çok toplantılar düzenlemiştir. Bu toplantılarda aktif şekilde Darwinizm ve insanın orjiniyle ilgili dinleyicilere açık tartışmalar yapılmış ve fizikçi ve Comteçu pozitivist olan Jose Francisco Arango ve bazıları Darwinizme karşı çıkmış ve kolonici İspanyalı gazeteler bu toplantıyı çok ciddi şekilde eleştirmişlerdi.[220] Buna rağmen Kübalı entelektüeller ağırlıklı olarak Darwinci yaklaşımı benimsemiş ve üniversite kurslarında Darwinizmin açıkça anlatılması gibi faaliyetler gerçekleştirilmiştir. Hatta Özerkçi Parti Küba'nın idaresinde "evrimci kanunun" tamamen uygulanması talebinde bulunmuştur.[221]

---

[217] Glick, s. 52.
[218] Ardao, **Espiritualismo y positivismo**, 1885, s. 221, aktaran Glick, s. 49.
[219] GoodGall, s.55.
[220] GoodGall, s.56.
[221] GoodGall, s. 58.

Brezilya ise, coğrafyası doğa bilimleri için zengin bir materyale sahip olduğu için birçok doğa bilimcinin ilgisini çekmiş, Wallace birkaç kez burayı ziyaret etmiş ve Darwin 1832 yılında dört ayını burada geçirmiştir.[222]

Brezilya'da 19. yüzyılın ortalarından itibaren ülkeyi çağdaş "medeniyet"e dahil etmek için bir çaba başlatılmış fakat bu çaba sosyal alanda kölelik engeliyle karşılaşmıştır. Bununla birlikte bu yüzyılın son 30 yılı boyunca evrimci düşünce ve ırkçı teori doğal bilimler için rehberlik eden eksenleri temsil etmiş ve Brezilya'nın milliyetini tanımlamaya çalışan entelektüellerin fikirlerini kuvvetli şekilde etkilemiştir.[223] Darwinizmin tartışılması 1870'lerin başlarında başlamış ve bu tartışmalarda üç nokta etkili olmuştur: 1) Avrupa'da eğitim gören Brezilyalı bilim adamları; 2) Avrupalı bilim adamları; 3) Brezilya İmparatoru. Brezilya İmparatoru II. Pedro, 1870'lerin başından ölüm tarihi olan 1891'e kadar her zaman anti-Darwinci fikirlerin yanındaydı.[224] Bu dönemde ağırlıklı olarak tartışılan konular insanın soyu ve ırksal ve kültürel farklılıkların nedenleri idi. Bu doğrultuda yapılan çalışmalarda mevcut insan ırkları tarihi süreç içerisinde ilkelden en gelişmişe doğru sınıflandırılmaya çalışılıyordu.[225]

Yapılan çalışmalarla ilgili olarak Ulusal Müzede halka açık kurslar ve bazı konferanslar veriliyordu. 1870'lerde bu tür girişimler Rio de Janeiro'da popüler kültürel faaliyetlerdi. Bu konferanslarda Darwinizmle ilgili yoğun tartışmalar 1873'de başlamış, Darwin'in biyolojik kavramları Haeckelcı monizm perspektifinden tartışılmış ve Darwin'in yaptığı çalışmalarla doğa bilimlerin teolojik hipotezlerden kurtulduğu belirtilmişti.[226]

Bu tartışmalarda Darwin'in ilk savunucusu fizikçi Augusto Cazar de Miranda Azvedo olmuş ve halka açık konferanslarda Darwin'in teorisinin sadece keskin bir savunucusu değil aynı zamanda Darwinci fikirleri Cumhuriyetçilerin İmparatora saldırılarını meşrulaştırmak için de kullanmıştı. Azevedo göre, sosyal problemlerin ana nedeni kanun yapıcıların Darwin'in evrim teorisinden habersiz olmalarıydı. Bu anlayış

---

[222] Heloisa Maria Bertol Domingues, Magali Romero Sa, "The Introduction of Darwinizm in Brazil" **The Reception of...**, s. 66-67.
[223] Domingues, Romero Sa, s. 65.
[224] Domingues, Romero Sa, s. 67-68.
[225] Domingues, Romero Sa, s. 69. Brezilya'da bu dönemde yapılan antropoloji çalışmaları için bkz., Domingues, Romero Sa, s. 69-77.
[226] Domingues, Romero Sa, a.g.m., s. 78.

içinde şunları ifade etmekteydi: "Günümüzde bütün medeni dünyada askeri üstünlük için yükselen bir ilgi vardı ve bu ilginin nedeni neydi? Askeri kanunların gelişmesiyle ilgilenenlerin Darwin'in kanunları konusunda cahilliği... Sadece despotluğun kaprislerine hizmet eden aptalca askeri kanunlar formüle etmektense Darwin'in teorilerinin sonuçlarını kabul etmek daha avantajlı olmayacak mıdır?"[227]

Aynı konferansta Miranda Azevedo gençlerin eğitiminde ve insanların genel mutluluğunda Darwin'in kanunlarına çalışılmasından elde edilecek pozitif kazançlara dikkatleri çekmiş ve bu yolla "despotizm ve ayrıcalıklı sınıfların olmadığı bir ülke yaratılacağını" belirtmiştir. Bu düşünceler Haeckel'in Darwinizm prensiplerinden yansıtılmaktaydı. Haeckel, entelektüel olanlar da dahil olmak üzere genetik özelliklerin kalıtımla aktarıldığını iddia etmiş ve bunların hukuk, yazın, tiyatro ve pedagoji alanlarındaki etkisini göstermişti.

Azevedo'nun bu genel kanunları daha sonra Sosyal Darwinizme yardım etmiş ve 19. yüzyılın sonlarında Recife Hukuk Okulunda eğitim görmüş Sylvio Romero ve Tobias Barreto gibi entelektüeller tarafından Spencer ve Haeckel'i izleyen Sosyal Darwinzm konuları üzerine çalışmalar yapılmıştır. Bu dönemde Recife şehri Alman kültürünün yayıldığı bir merkez idi. Barreto Almanca olarak yayımladığı gazetede Haeckel ve Spencer'in fikirlerinin propagandasını yapmış ve Romero da Darwinci prensiplere dayanarak Brezilya toplumunun bir soy ağacını çıkarmaya çalışmıştı.[228] Romero, sosyal evrimin teorisi üzerine yazdığı bir makalede Darwin'in evrim teorisinin 20 yıldan beri tarih, dilbilim, hukuk, felsefe ve sosyolojiye uygulandığını belirtmekteydi.[229]

Bolivya'da yapılan çalışmalara bakıldığı zaman Sosyal Darwinizmin algılanması çok farklı eğilimleri içermekteydi. 19. yüzyılın son 30 yılında Bolivyalı elitler Avrupa'da var olan bilimsel, siyasal ve felsefi tartışmalara yakın bir ilgi göstermekte ve bunların Bolivya'ya uygunluğu noktasında şüpheli idiler.[230] Fakat

[227] A. C. de M. **Azevedo, Darwinismo: seu passado, seu presente, seu futuro. Conferencias Populares**, Rio de Janeiro, J. Villeneuve, 1876, s. 41-63, aktarn Domingues, Romero Sa, s. 79.
[228] Domingues, Romero Sa, s. 79.
[229] S. Romero, "O Haeckelismo em Sociologia," **Revista Brasileira**, 11 (1899), s. 200-235, aktaran Domingues, Romero Sa, s. 89.
[230] Giron, s. 205.

toplumun iyileştirilmesi noktasından doğanın kanunlarını anlamaya duyulan ihtiyaç, Sucre ve La Paz'da pozitivizmi destekleyen entelektüellerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamış ve bu doğrultuda kültürel birlikler kurulmuş ve bilimsel çalışmalar gerçekleştirilmiştir. İlk önce Spencer ve daha sonra Guyau'dan etkilenen Sanchez Bustamante, bireysel çıkar için mücadeleye ek olarak başarı ve zaferleri doğuran ahlâk ve adalet gibi yüksel idealler için mücadele yapılması gerektiği düşüncesini savunmuş ve "en iyinin hayatta kalması" doğa kanununun en ahlâklının hayatta kalmasıyla yer değiştirmesi gerektiğini belirtmiş ve böylece "en uygunun hayatta kalması" prensibi geçerliliğini kaybetmiş oluyordu.[231]

Bolivyalı entelektüellerin toplumları idare eden kanunları araştırmaya duydukları ilginin tipik bir sonucu olarak Darwin'in görüşleri Spencer ve Comte'un görüşleriyle iç içe geçmekteydi. Çünkü doğa bilimlerinden evrim ve ilerleme kavramları siyasal-sosyal düşünce cephesine uygun gelmekteydi. Akademisyenler "en iyinin hayatta kalması" ve "yaşamak için mücadele" prensiplerini topluma uygularken Bolivyalı liderlerin çoğu Darwinizmin sosyal hayattaki uygulamalarını ilerlemeye bir referans olarak anlamakta ve Darwinizmin sosyolojik uygulamalarını ilerleme ümidiyle kabul etmekteydiler.[232]

2. SOSYAL DARWİNİZME MESAFELİ DURAN ÜLKELER

2.1. Fransa'da Darwin ve Sosyal Darwinizm

Fransa'da sosyolojik düşüncenin gelişmesinde bir yanda Montesquieu'den Rousseaiu'ya, Condorcet'den Malthus ve Spencer'a uzanan toplumsal Darwinciler; diğer yanda Saint-Simon'dan Comte'a ve ve oradan Durkheim'a uzanan iki ayrı çizgi vardır.[233] Comte'un çalışmaları Fransa dışındaki diğer Avrupa ülkelerinde, Amerika'da ve özellikle de Latin Amerika'da önemli taraftarlar bulmasına rağmen Fransa'da görece daha az dolaysız etkide bulunmuştur.[234] 1870'lerde gelenekçiler hâlâ düşünsel ve siyasal arenalarda etkiliydiler ve bu sebeple pozitivizm gibi lâik öğretilere üniversite çevrelerinde kötü gözle bakılmaktaydı. Bunu izleyen 10 yıl içerisinde de Fransa'daki

[231] Ayrıntılı bilgi için bkz., Giron, s. 206.
[232] Ayrıntılı bilgi için bkz., Giron, s. 207.
[233] R. Birstedt, a.g.m., s. 44.
[234] Anthony Giddens, "Pozitivizm ve Eleştiricileri", Çeviren: Levent Köker, Tom Bottomore, Robert Nisbet, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi,** Verso Yayıncılık, Ankara, 1990, s. 256.

siyasal iklim sola doğru kaymaya başlamış ve liberal cumhuriyetçiler öne geçmişlerdi.[235] İlk zamanlarda Comte, İngiltere'de John Stuart Mill'in hayranlığını kazanmakla birlikte daha sonra Mill Comte'an "büyük bir zekanın melankolik çöküşü" diye bahsetmiş ve ondan uzaklaşmıştır. Comte'un tüm yaşamı boyunca oluşturmaya çalıştığı bir toplumsal hareket olarak pozitivizm, 1881'de Londra'da toplanan İnsanlık Festivali'ne katılmak için bir araya gelen mürit gruplarının dağılmasıyla birlikte yok olmuştur.[236]

Darwin, **Türlerin Menşei** adlı eserini yayımladığı zaman Fransa sosyo-ekonomik ve siyasal olarak zorlu bir dönemden geçmekteydi. Sınıf ayrılıkları, yerellikler ve hızlı endüstrileşme ve şehirleşmenin toplumu parçalayıcı etkilerine karşı Fransız düşünürlerin ve sosyal kuramcıların - siyasal tercihleri ne olursa olsun - tek amaçları toplumsal birliği sağlamaktı.[237] Bu anlayış çerçevesinde Fransız politikacılar, akademisyenler ve yazarlar tarafından tanımlanan "resmi kültür" ve okullarda verilen eğitim, Fransa'da çatışma eksenli bir sosyal Darwinizm akımının etkili olmasını önledi.[238] Sosyal Darwinizmin Fransa'da etkili olmamasının bir diğer nedeni de transformasyoncular arasında evrimde, mücadeleye değil çevreye uyumu esas alan Lamarckizmin hakim olması idi.[239] Bu durum Fransa'da sadece sosyal Darwinizmin değil aynı zamanda Darwinci biyolojik evrim teorisinin de kabul görmemesine neden oldu. Evrim teorisi 1865 yılına gelindiğinde bütün Avrupa'da hızla yayılırken Fransa'da yayılması 1880'lerden sonradır.[240] Bununla birlikte Fransa'da katı bir anti sosyal Darwinist düşünce de oluşmadı. Clark, Fransa'da Darwinizmin yorumcularını dört ayrı eğilim temelinde sınıflandırmaktadır. 1- Savaşlar, ırksal çatışmalar ve *laissez faire* ekonomide "yaşamak için mücadelenin" önemine vurgu yapan sosyal Darwinistler; 2- Darwinizmin medeni toplumlarda çatışmadan çok işbirliğine ağırlık verdiğini savunan "Reform Darwinistler"; 3-Reform Darwinizme benzeyen ve insan toplumunda yaşamak

---

[235] Edward A. Tiryakian, "Emile Durkheim", Çeviren Ceylan Tokluoğlu, Robert Nisbet, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi,** Verso Yayıncılık, Ankara, 1990, 203-204.
[236] Giddens, s. 256.
[237] Hawkins, s. 123.
[238] Linda L. Clark, "Social Darwinizm in France", **The Journal of Modern History**, Cilt 53, Sayı 1, 1981, s. 1026.
[239] Clark, 1984, s. 20-21.
[240] Clark, 1984, s. 10-11.

için mücadeleden çok işbirliği esasını kabul eden sosyal Lamarkçılar[241]; 4- Genelde biyolojinin ve özelde de Darwinizmin, değişik nedenlerden dolayı, özel olarak insan toplumları hakkında herhangi bir şey söylemediğini ileri sürenler.[242] Bu çerçevede Darwinizmin Fransa'da tarihsel seyir içerisinde gösterdiği etkiyi değerlendirirken önce devletle paralel düşünen akademik çevrelerde çatışma ve dayanışma yaklaşımlarının biyolojik düşünce etkisinde birbirine nasıl eklemlendiği incelenecek, daha sonra özellikle popüler kültürde etkili olan sosyal Darwinist düşünürlere yer verilecektir.

2.1.1 Sosyal Darwinizmin Alternatifi: Lamarkcı Çevreye Uyum Düşüncesi

Darwin'in **Türlerin Menşei** adlı eseri Fransızca'ya ilk olarak çok fazla tanınmayan bir kişi olan Clémence Royer tarafından 1861 yılında çevrildi.[243] Royer, bu kitaba yazdığı kırk beş sayfalık girişin son on sayfası nedeniyle ilk Fransız sosyal Darwinist olarak kabul edildi.[244] Royer burada Darwin'in teorisini insanlığa uyarlayarak ve yaşamak için mücadelenin bir yandan ırklar arasındaki diğer yandan da aynı ırkın bireyleri arasındaki eşitsizliği açıkladığını iddia etmekteydi. Royer'a göre eşitsizlik doğal olduğu için eşitliğe aşırı vurgu yapan felsefi, dini ve siyasi doktrinler hem yanlış ve hem de tehlikelidirler. Örneğin bilinçsiz bir hayırseverlik, yaşam mücadelesinde güçlülerin aleyhine olarak zayıfları koruduğundan insan ırkında hastaların çoğalmasına neden olacaktır. Bu bağlamda Hristiyan kurumlar ve laik demokratlar, devlet politikalarıyla Darwinci mücadeleye doğal olmayan bir şekilde müdahale etmekle suç işlemekte ve güçlüyü zayıfa feda etmektedirler.[245] Royer, Darwinizmin ahlâki uygulamalarını da olumlu karşıladı: "Biz şimdiden sonra ahlâki noktadan neyin iyi ve neyin kötü olduğunu değerlendirme de mutlak bir ölçüte sahibiz; her hangi bir türün korunmasına, çoğalmasına ve ilerlemesine içinde bulunulan zamana ve mekana bağlı

---

[241] Darwin'den çok Lamarck taraftarı olan evrimci Fransız biyologları Darwin karşıtı tezlerini Lamarck'ın entelektüel mirası üzerine daha rasyonel bir şekilde kurdular. Bkz. Thomas F. Glick and Mark G. Henderson, "The Scientific and Popular Receptions of Darwin, Freud, and Einstein (Toward An Analytical History of the Diffusion of Scientific Ideas)," **The Reception of...**, s. 233-234. Frnasa'da reform yanlıları evrimde çevreye adaptasyonu esas kabul eden Lamarck'a dayanarak iyileştirilmiş eğitim veya iyi çalışma şartlarıyla sosyal çevrenin değiştirilmesinin insanı hem değiştirecek ve hem de geliştireceğini ileri sürdüler ve bunun sosyal Darwinizme alternatif olarak gördüler. Bkz. Clark, 1984, s. 20-21.

[242] Clark, 1984, s. 6-7.

[243] Clark, 1984, s. 13.

[244] Clark, 1981, 1027.

[245] Clark, 1984, s. 14.

olarak yardımcı olan bir kural, ahlâki bir kuraldır."[246] Fakat Royer, sosyal Darwinizme asıl katkısını insanın evrimi üzerine 1869'da yazdığı **Origine de l'homme et des sociétés (İnsan ve Toplumların Kökeni)** adlı eseriyle yaptı. Royer bu çalışmayla sadece sosyal Darwinizmin yayılmasında değil Darwinizmin, sosyal ve siyasal olaylara uygulanmasına da öncülük etti.[247]

İlerici ve modernleşmeci olan Louis Liard ve liberal aydınlara göre, 1870'de Almanya'nın Fransa'yı yenmesi Almanya'nın kurumlarını Fransa'ya kıyasla çok daha çabuk modernleştirmiş olması idi. Özellikle Alman yüksek eğitimi, Fransa ve İngiltee'ye yetişmek konusundaki "Alman mucizesinin" önemli bir parçasıydı. İki kuşak önce tek başına kalmış ve Napoleon'ca ezilmiş Almanya 1870 ve 1880'lerde saldırgan ve kuvvetli bir modern ülke haline gelmişti. Teknolojinin, endüstriyel gelişmenin ve örgütlenme disiplininin ardında tarih dahil olmak üzere, hemen hemen her şeyin incelenmesinde yeni bilimsel ve ampirik yaklaşımları teşvik eden üniversite sistemi yatmaktaydı. Dolayısıyla Fransa, Almanya'nın adımlarını izleyerek modernleşmeliydi.[248] Nitekim 1870'lerde Almanya'da Darwinizmin etkili olmasından dolayı Fransa'da da Darwinizmin bilimsel değeri ve sosyal uygulamaları konusunda tartışmaların arttığı bir dönem oldu. Darwin'in, Spencer'ın ve Haeckel'in çalışmalarının çoğu Fransızca'ya çevrildi ve Fransa'da sosyal Darwinist görüşler yükselmeye başladı. Jacques Novicow'a göre ise, Fransızların bu savaşta yenilmelerine rağmen "en uygunun hayatta kalması" düşüncesi, Fransa'nın geçmiş iki asırdaki gösterdiği başarıları anlamlı bir şekilde açıkladığı için sosyal Darwinizm popüler oldu. Yanı Fransız düşünürler bu şavaştaki yenilgilerinin sebelerini ve bu şavaştan önceki iki yüzyılda gösterdikleri başarıları sosyal Darwinist bakış açısıyla değerlendirdiler.[249] Darwinizmle ilgili bu tartışmalar, 1870'lerde cumhuriyetin "bilimsel olma" kaygı ve söylemine uygundu. Bu durumu Gambetta'nın şu cümlesi özetlemekteydi: "Cumhuriyet ya bilimsel olacak veya olmayacak."[250] Özellikle İkinci İmparatorluğun en ünlü aydınlarından Hippolyte Taine ve Ernest Renan'ın Darwinizm hakkında sözlerinin özel bir önemi vardı. Her ikisi de

---

[246] Royer, **'Préface' to Darwin, De l'origine des espéces, ou des lois du progés chez les etres organisés**, (Tr. Royer), Paris: Guillaumin, 1862, s. lxiii, aktaran Hawkins, s. 129, Clark, 1984, s. 15.
[247] Royer'ın düşünceleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz., Hawkins, s. 124-132.
[248] Tiryakian, s. 205.
[249] Jacques Novicow, **La Critique du darwinisme social**, Paris: Félix Alcan, 1910, a. 13, aktaran Clark, 1984, s. 31.
[250] Clark, 1984, s. 30; Clark, 198,1 s. 1029.

insanlığın ilerlemesinde bilimin öncelikli rolüne inanmaktaydı. Renan'ın Darwinizm hakkındaki görüşleri olumluydu. Renan, Darwin'in evrim teorisinin evrendeki ve toplumdaki değişime yeni ve inandırıcı bir açıklama getirdiğini düşünmekteydi. Bununla beraber Renan, Sosyal Darwinist bir bakış açısına sahip değildi.

Ünlü bir determinist ve materyalist olan Hippolyte Taine ise, Fransa'da Darwin'le ilişkilendirildi ve hatta kimileri Taine'nin kariyerini Darwinci Haeckel'in çalışmalarına dayanarak yaptığını ileri sürdü. Taine, determinizm felsefesini Darwinizm ilham etmese bile bu felsefe için ona bir çok kavram sağladı. Taine doğal ayıklanma kavramına göndermelerde bulundu ve söz konusu kavramın ahlâka da uygulanabilir olduğunu ileri sürdü.[251] Savaş başladıktan hemen sonra Alman doğa bilimcilerinin bilimi politikaya uygulamalarını ve yaşam mücadelesinde güçlü ırkların hayatta kalması ve zayıfların yok olması gerektiği yönündeki anlayışlarını anlayışını eleştiren Renan, yenilgiden sonra bu düşünceleri savunmaya ve mücadeleyi ve savaşı hayatta kalmanın ve ilerlemenin şartlarından biri olarak görmeye başlamıştı. Renan 1871'de yazdığı **Dialogues philosophiques (Felsefe Konuşmaları)** adlı eserinde "ayıklanma"nın faydası hakkında şunları söylemekteydi: "Fizyolojinin keşfettiklerinin ve ayıklanma prensibinin geniş bir uygulaması üstün bir ırkın yaratılmasına neden olacaktır. Bu ırk, yönetme hakkını sadece kendi biliminden değil, kan, beyin ve sinirlerinin üstünlüğünden alacaktır."[252]

Öte yandan **Türlerin Menşei** adlı eserin yayımlanmasını izleyen yarım yüzyıl sosyoloji biliminin oluşum sürecindeydi.[253] Sosyoloji terimi bilimsel metodun topluma uygulanması anlamında sosyal bilimde ilk kez Comte kullanmıştı. 1857'de Comte'un ölümünden sonra öğrencilerinin "resmi sosyoloji"nin yaratılmasına katkıları çok az olmuş[254] ve Comte'un siyasal düşünceleri de Üçüncü Cumhuriyetin liberal anlayışına uygun gelmemişti. Cumhuriyetin politikacıları ve entelektüelleri sosyolojinin gelişmesini istemekteydiler. Ancak, Comte'un bütün siyasal ve sosyal projelerini kabul

---

[251] Clark, 1984, s. 21-23.
[252] Ernest Renan, **Dialogues et fragments philosophiques**, Paris 1886, s. 116, aktaran Clark, 1984, s. 32.
[253] Ayrıntılı bilgi için bkz., Harry Elmer Barnes, "The Development of Sociology", **Scientific Monthly**, Cilt 35, Sayı 6, Ekim 1932, s. 543-553.
[254] Geiger, **The Development of French Sociology, 1871-1905**, Bölüm 3, aktaran Clark, 1984, s. 118.

etme anlamında ortodoks "Pozitivist" değillerdi.[255] Liberal anlayışa uygun olan Spencer'ın sosyolojisi, cumhuriyetçilere daha yakın gelmekteydi. Espinas ve Fouillée ise, Spencer'ın evrimciliğini, sosyal organizmacılığını ve özgecil ahlâkını takdir eden ilk etkili düşünürlerdi. Ancak her ikisi de Spencer'ın yoksullara devlet yardımını eleştiren sosyal Darwinist duruşundan uzak durmaya çalıştılar.[256]

Pozitivistler, bilim adamlarının doğanın kanunlarını keşfettikleri gibi dikkatli gözlemler sonucunda toplumun yasalarını da keşfedilebileceklerine ve böylece, Comte'un "sosyoloji" diye adlandırdığı toplum bilimin temellerini oluşturabileceğine inandılar. Buradan hareketle önde gelen hiçbir pozitivist, Darwinizmi toplum yasası şeklinde kullanma beklentisi içinde olmadı. Pozitivizmle Darwinizm arasındaki ilişkiyi değerlendirmek için pozitivizmin geniş ve dar anlamları arasında bir ayırım yapmak gerekmektedir.[257] Çağdaş tarihçiler geniş anlamda *pozitivizm* kavramını dikkatli gözlemler sonucunda insanın dine ve metafiziğe bağlı olmaksızın doğruları ve kanunları bulmak olarak tanımlarken[258] katı Comteçular pozitivizmi dar anlamda Comte'un doktrinlerine sıkı bir bağlılık olarak tanımladılar.[259] Bilimi, gerçek ve ilerleme kavramlarıyla sıkı sıkıya denkleştiren pozitivistler 1870'lerde Darwin'in görüşlerine yer vermeye ve Darwinizmden sosyal analojiler çıkarmaya açıktılar. Ancak Comte'un az sayıdaki olgun takipçilerinden olan Pierre Lafitte ve Emile Littré gibi düşünürler için bu söz konusu değildi. Çünkü Comte, Lamarck'ın evrim teorisini kabul etmediği için 1859'dan sonra birçok Comte taraftarı da Darwinizmi ispatlanmamış bir hipotez olduğu gerekçesiyle reddetti.[260] Littré, kendisinin ve taraftarlarının, Darwinizmin sosyolojiye uygulanmasının "yaşamak için mücadele" anlayışına neden olduğu için reddettiklerini açıkça ifade etti.[261]

---

[255] Walter M. Simon, **Europin Positivism in the Nineteenth Century**, Cornell University Press, New York, 1963, s. 154-57, aktaran Clark, 1984, s. 118.
[256] Clark, 1984, s. 118.
[257] Clark, 1984, s. 17-18.
[258] Charlton, **Positivist Thought in France**, s. 5-11, aktaran Clark, 1984, s. 18.
[259] Simon, **European Positivism**, s. 3, aktaran Clark, 1984, s. 18.
[260] Simon, **European Positivism**, s. 18-19, aktaran Clark, s. 18.
[261] Clark, 1984, s. 18.

1870'lerin ortalarında Spencer, "yaşayan en büyük filozof" olarak kabul edilmekteydi.[262] Spencer, rasyonalistlerin ve tarihi ilahi bir düzen gösteren rahip sınıfı karşıtlarının çoğu için iyi bir alternatif idi. Hatta çoğu yorumcu, Spencer'ın evrimci felsefesini Comte'un pozitivizmine benzetti[263] ve Spencer'ın defalarca reddetmesine rağmen pozitivizmin babasının onu mutlaka etkilemiş olduğunu düşündüler.[264] Spencer'ın liberal ve Comte'un otoriter olmasına karşın her ikisi de biyolojik ve sosyal organizmalar arasında analojiler yapmıştı. Fakat Spencer'in sosyal Darwinizmi üzerine en olumlu bir çalışmada bile Fransa'da öne çıkan düşünceleri, evrensel kamu eğitimi ve devletin refah kurumlarını doğal yaşam mücadelesine müdahale olarak gören düşüncelerine karşı tepkileri içermekteydi. Halbuki Spencer bireysel hayırseverliği kınamadığını, devletin zayıflara yaptığı yardımlardan şikayetçi olduğunu açıkça ifade etmişti.[265] Yani 1870'lerde Spencer üzerine yapılan yorumlar, olumlu olduğu kadar ve olumsuz tepkileri de içermekteydi. Spencer'in genel evrimciliğini bütünüyle destekleyenler bile, özellikle sosyal Darwinist görüşlerini reddetmekteydiler. Cumhuriyetçiler, Spencer'ın sosyal evrimciliğine ilgi göstermelerine rağmen sosyal Darwinist görüşlerinden uzak durmaya çalıştılar.[266] Sosyal felsefeyi kökleştirmeyi çabaladığı **Des sociétés animales (Hayvan Toplumları)** adlı eserinin girişinde Alfred Espinas, Comte ve Spencer'dan bahsetmiş ve Spencer'ın yaşamak için mücadelenin doğallığı gibi düşüncelerinden uzak durarak diğer çağdaşlarının yaptığı gibi sosyolojiyi biyoloji üzerine kurmasını ve işbirliği ve grup oluşturmanın bütün organik varlıkların genel kuralı olduğu yönündeki görüşlerini öne çıkarmıştı.[267] Spencer'ın **Principles of**

---

[262] Léon Dumont, "Le Transformisme et les causes finales," RS, 11 (1876), s. 372, aktaran Clark, 1984, s. 39; Hofstadter'e göre de, Spencer Avrupa'dan çok Amerika'da etkiliydi ve 19. yüzyılın ikinci yarısında Amerikalı entelektüeller için dünyanın en büyük düşünürüydü. Bkz. Hofstadter, 1955, s. 31-34.

[263] Spencer'la Comte arasında olan ilişki karmaşık bir durum arz etmektedir. Bir yandan Spencer Comtizmi bilimsel olmadığı gerekçesiyle kınarken öte yandan pozitivizme önemli bir entelektüel borçluluk duymuştur. Ayrıca Comte siyasal ve kültürel nedenlerden dolayı o dönemde Fransa'da popüler olan Lamarckçı transformizm fikrini tamamen reddetmişti. Bkz. Crook, s. 38-40.

[264] Viktorya İngiltere'sinde Comte'un etkisi için bkz., T. R. Wright, **The Religion of Humanity: The Impact of Comtean Positivism on Victorian Britain**, Cambridge, 1986.

[265] Herbert Spencer, **The Study of Sociology**, New York 1902, s. 314-316, 370-371, aktaran Clark, 1984, s. 39. Spencer devletin fakirlerle ilgili her türlü yardıma karşı gelemesinde dolayı "vahşilikle" itham edilmiştir. Buna karşılık Spencer bireysel hayırseverliğe karşı olmadığını ve hatta özgeciliğin gelişmesi için gerekli gördüğünü ve sadece devletin yardımına karşı olduğunu defalarca tekrarlamıştır. Bkz. Hofstadter, 1955, s. 40-41.

[266] Clark, 1984, s. 40.

[267] Dönemin düşünce ikliminin geçirdiği evrimi vermek için Tiryakian Espinas'ın bu eseriyle ilgili olarak şu bilgiyi vermektedir: Espinas, 1877 yılında hazırladığı ve epey bir hareket yaratan *Les Sociétés Animales* (Hayvan Toplumları) adlı ilk doktora tezi, genç bilim adamının sosyobiyolojiye yaklaşımındaki

Psychology (Psikolojinin Prensipleri) adlı eserini Fransızca'ya çeviren Ribot ise, sosyal Darwinist düşünceye dahi yakın durarak fiziksel özelliklerin olduğu kadar psikolojik özelliklerin de veraset kanunlarına tabi olduğunu belirtmiş ve bu konudaki çalışmalara öncülük ettiği için de Spencer'ı övmüştü. Darwin'in kuzeni ve öjenizmin kurucusu olan Fransız Galton gibi Ribot da insanlardaki ayıklanma ile ilgili olarak, üstün bireylerin eşleştirilmesiyle insan ırkının mükemmelleştirilmesi ihtimalinin mümkün olduğunu, üstün ırkla "geri" ırkın birbiriyle karışması durumunda ise gelecekte geri ırkın yok olacağını belirtmiştir. Fakat Ribot kurucusu olduğu *Revue philosophique* adlı dergisinde sosyal Darwinist eğilimlere yer vermesine rağmen 1884'te sosyolog Gabriel Tarde'in sosyal Darwinizmi sert bir şekilde eleştiren yazısını da yayımlamıştı.[268]

Darwinizmle ilgili olan tartışmalar sadece aydın çevreleriyle sınırlı kalmamış ve yaşanan bazı olaylar nedeniyle basın aracılığıyla geniş halk kitlelerine kadar ulaşmıştı. 1878'de parasız kalan iki gencin süt satan yaşlı bir kadını parası için öldürmesi olayı gazetelerde yoğun bir şekilde tartışılmıştı. Bu cinayeti işleyenlerden biri tıp öğrencisiydi. Bir çok muhafazakar yazar bu cinayetin nedeni olarak "iğrenç" iki çağdaş eğilimi göstermişti: Radikal politika ve Darwinizm. Bu cinayetten sonra yakalanmadan önce ateist olduğu açıkça bilinen tıp öğrencisi Darwinizm ve din üzerine bir konferans vermişti. Zanlıları suçlayan resmi belgede bu konferansa göndermede bulunularak şu ifadeye yer verilmişti: "Her canlı, doğadaki çok dar ziyafette yer almak için mücadele eder ve kuvvetli zayıfı boğmaya teşebbüs eder."[269] Yargılamanın ilk gününde mahkeme başkanı da yaptığı konuşmada suçluların geçmişine ve felsefelerine dikkat edilmesi noktasında jüriyi uyarmış ve tıp öğrencisi Lebiez'in verdiği konferanstan, yaşamak için mücadele ve insanla hayvan arasındaki ilişki hakkında, uzun bir alıntı okumuştu. Üstelik savunma avukatları da Darwinizme göndermede bulunarak bu zararlı doktrinin müvekkillerinin yoldan sapmalarına neden olduğunu belirtmişti. Fakat bütün bunlara rağmen şahıslar suçlu bulunmuş ve ölüme mahkum edilmişti. Bu

---

Comtecu pozitivizmin etkisini korkusuzca yansıtıyordu. Fakat 1887'de Bordeaux Üniversitesinin Edebiyat Fakültesinin dekanlığı görevine getirilen Espinas, aynı çalışmasından bu kez basılmış olan kopyalardan Comte'a yapılan göndermelerin çıkarılmasından sonra kabul edilmişti. Bkz. Tiryakian, s. 203-204.

[268] Clark, 1984, s. 43- 44.

[269] **Petit Journal**, 31 July 1878, aktaran Clark, 1984, s. 48.

olayla ilgili olarak *Le Figaro, Gazette de France* ve *La Défense* Darwinizmi ve materyalist düşünceleri açıkça suçlayan yorumlar yapmış ve bu tartışmalar sonucunda halkın önemli bir kesimi Darwin'in "yaşamak için mücadele" sloganıyla tanışmıştı.[270]

Sosyal Darwinizm kavramının Fransa'da ilk kez kullanılması ise 1879'da anarşist Emile Gautier tarafından kaleme alınan **Le Darwinisme social (Sosyal Darwinizm)** adlı çalışmada oldu. Gautier'ye göre, Darwinizm gerçekten sosyal işbirliği anlayışına uygun bir mesaj önermişti.[271] Gautier, evrimde ve özellikle insanın evriminde doğal ayıklanma kadar iş birliğinin de önemli olduğunu ilk olarak vurgulayan isimlerden biriydi. Gautier'ye göre insanın duyguları ve sosyal kurumların gelişimi belirli bir seviyeye ulaştıktan sonra yaşamak için mücadelenin önemi azalmıştı.[272]

1880'lerde Sosyal Darwinizm kavramını kullanan Fransız yazarlar, **Türlerin Menşei** adlı eserin *laissez faire* ekonomistler, muhafazakarlar, militaristler, ırkçılar veya emperyalistler tarafından kendi çatışmacı düşüncelerini desteklemek için kullandıklarını görmezlikten gelerek bu kavramı "dayanışma" ve "işbirliği" anlamında kullanmışlardı.[273] Görüldüğü gibi Fransa'da her ne kadar Darwinizmin sosyal alana uyarlanmasını ifade etmek için sosyal Darwinizm kavramı kullanılmışsa da Fransızların sosyal konulara uyguladıkları Darwinizm, "çatışma modeline" dayanan sosyal Darwinizm değil, iş birliğini öne çıkaran reform Darwinizmdir. Bu bağlamda Fransa'da Darwinizmin sosyal anlamının tartışılmasında reform Darwinizm hakim olmuştur[274], ancak reform Darwinizmin, 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarında Fransız dayanışma hareketine uygulanması tartışmalıdır. Çünkü bu doktrin bir yandan özel mülkiyete saygı göstererek devlet sosyalizminden kaçınırken diğer taraftan da şehir proletaryasının durumunu iyileştirmek için bir yasama programıyla bireycilik ve kolektivizm arasında bir senteze ulaşmaya çalışmaktaydı. Bu doktrinin en etkili sözcüsü olan Léon Bourgeois 1896 yılında yayımladığı **Solidarité (Dayanışma)** adlı eseriyle bu

---

[270] Clark, 1984, s. 47-50.
[271] Clark, 1984, s. 5.
[272] Clark, 1984, s. 76-7.
[273] Clark, 1984, s. 6.
[274] Clark, 1984, s. 3.

doktrinin etkili ve popüler olmasını sağlamış ve "yaşamak için mücadele" kadar "dayanışma"nın da biyolojinin bir kanunu olduğunu belirtmiştir.[275]

Fransa'da 1890'larda iki yeni sosyoloji dergisi çıkarılmaya başlandı. Bunlardan ilki 1893'te René Worms'un çıkardığı *Revue internationale de sociologie* diğeri ise 1896'da Durkheim'in çıkardığı *L'Année sociologie* idi. *Revue internationale de sociologie*'de biyolojik analojilerin ağırlıkta olması nedeniyle Worms'un meslektaşlarından itiraz gelmiş ve Fouillée ve Worms dergide biyolojik analojilere daha az yer vermeye çalışmıştı. 1880'lerde Darwin ve Spencer'ın cumhuriyet ahlâkıyla tamamen uyuştuğunu belirtip organik analojiyi ve Darwinci sloganları kullanan Fouilée, rağmen 1895'de Darwinizmin topluma uygulanmasının tehlikeli olduğu noktasında uyarıda bulunmuştu. Fouillée 1900'dan sonra da toplumda "yaşamak için mücadele" ve "yaşamak için işbirliği" kavramlarının her ikisinin de varlığını kabul etmiş fakat o günün dayanışmacı retoriği içinde işbirliğinin çatışmadan daha önemli olduğunu iddia etmişti. Aynı şekilde Worms'da 1890'larda cumhuriyetçi dayanışmaya çok daha uygun bir sosyoloji taslağı oluşturarak organizmanın bütün hücreleri arasında uyum olduğu gibi toplumun üyeleri arasında da uyumun olduğunu ve devletin ekonomiye müdahalesinin bireyler arasındaki bu uyumu arttıracağı ve toplumun üyeleri arasındaki dayanışma duygusu sayesinde yaşam mücadelesinin doğuracağı olumsuz etkilerin ortadan kakacağını belirtti. Worms, insanlar arasında doğal ayıklanmaya ve yaşamak için mücadeleye sınırlı bir rol verip bunu bireyler arasında mücadele ve gruplar arasında mücadele şeklinde ikiye ayırırken, savaşlar için Darwinci mücadele anlayışını tamamen kabul etti.[276]

Jacques Novicow yaşamak için mücadeleyi toplumlar arasındaki ve toplum içindeki ilişkilerin doğal sonucu olarak kabul etti. Novicow'a göre, toplum içindeki rekabet uzmanlaşmayı arttırır ve en iyinin hayatta kalması sayesinde toplumsal elit oluşur. Spencer ve birçoklarının belirttiği gibi endüstriyel ve entelektüel mücadele, fiziksel mücadelenin yerini almıştır. Uluslararası ilişkilerde diplomasi, "sosyal organizmalar arasında yaşamak için mücadeleyi uygulama sanatı"dır. Toplumlar her zaman birbirlerine rakip olacaktır ve uygun diplomasi şekli toplumların medeniyet

275 Hawkins, s. 179-80.
276 Clark, 1984, s. 120-22.

seviyelerine göre farklılık gösterecektir. Royer gibi Novicow da emperyalizmi kabul etmişti. Çünkü geri kalmış toplumlar daha gelişmiş toplumların yönetimi altına girmekle onlardan faydalanacaktır. Fakat eşit düzeyde gelişmişlik derecesine sahip olan ulusların savaşması yanlıştır. Onlar entelektüel boyutta rekabet etmelidir.[277] Bu düşüncelerinden dolayı Novicow açıkça kendini savaşı haklı gösteren sosyal Darwinizmin en önemli eleştiricisi olarak gördü.[278] Novicow'a göre sosyologlar, Darwin'in yaşamak için mücadele düşüncesini fizyolojik, politik, ekonomik ve entelektüel olmak üzere dörde ayırmaları gerekmektedir. Çağdaş toplumlarda en iyinin hayatta kalması entelektüel boyutta olmalı ve çağdaş uluslar arasında karşılıklı ilişkiler esas olmalıdır. Bu durum barışı yaygınlaştıracak ve Avrupa federasyonuna yol açacaktır.[279]

Worms ve Novicow bir taraftan biyolojik analojilere sahip çıkıp diğer taraftan Sosyal Darwinizme karşı savaşmak için Lamarckizmi kullanırken Gabriel Tarde, biyolojik sosyolojinin bütün yaklaşımlarına açıktı. Tarde, sosyal Darwinizmi ilk olarak eleştirmeye 1884'te başladı ve biyolojik Darwinizmin geçerliliğini sorgulayarak sosyal Darwinizmi gözden düşürmeye çalıştı.[280] Akademik sosyolojinin kurucusu olan Emile Durkheim da Tarde gibi biyolojik sosyolojiye karşı çıkmaktaydı. Durkheim "sosyal gerçekleri" "biyolojik" ve "psikolojik" gerçeklerden ayırdı.[281] Clark'a göre, Durkheim doktora tezinde Spencer ve sosyal Darwinizmi, insanlık için bencilliği esas kabul ettiği ve ahlâkın temeli olan özgeciliği insanın gelişmesinin evrelerinde ortaya çıkan bir şey olarak gördüğü için acımasızca eleştirdi. Durkheim, özgecilik ve dayanışmanın insanlığın her zaman temel bir karakteri olduğunu belirtti.[282] Oysa Hawkins, Durkheim'in önceleri mesleki uzmanlıkların gelişmesini açıklamada yaşamak için mücadeleye vurguda bulunarak sosyal Darwinist bir yaklaşım sergilediğini, ancak daha

---

[277] Jacques Novicow, **La politique internationale**, Paris 1886, s. 11, 31, 225, 241-42, 263, 354, 372,387, aktaran Clark, 1984, s. 123.
[278] Clark, 1984., s. 123.
[279] Jacques Novicow, **La Lutte entre sociétés humaines et leurs phases successives**, (Paris 1893, s. 18-19, 53-54, 487, 717, 744, aktaran Clark, 1984, s. 124.
[280] Clark, 1984, s. 124-125.
[281] Charles A. Ellwood, **A History of Social Philosophy**, New York 1938, s. 427-428, aktaran Clark, 1984, s. 126.
[282] Clark, 1984., s. 126.

sonraları yaptığı çalışmalarda sosyal Darwinizme düşmanca bir tavır sergilediğini belirtmektedir.[283]

Fransa'da çağdaşları tarafından Sosyal Darwinist olarak damgalanan dört yazar vardı. Bunlar Edmond Demolins, Gustave Le Bon, Jules Soury, ve Georges Vacher de Lapouge idi.[284] Bunlardan Demolins ve Le Bon, Fransa'da Sosyal Darwinist görüşleri etkin bir şekilde ifade eden yazarlar olduğu gibi aynı zamanda Osmanlı aydınları arasında da en çok bilinen isimlerdi.

2.1.2. Sosyal Darwinizmi Popülerleştirme Çabaları: Gustave Le Bon

Clark'a göre, E. Demolins ve G. Le Bon cumhuriyetçi resmi kültürün kurumsal yapısının dışında çalışan Sosyal Darwinist duruşa sahip iki önemli düşünürdür. Tutucu Katolik bir geçmişe sahip olan Demolins, Katolik sosyal kuramcı Frédéric Le Play'ın takipçisi idi. Demolins sosyal alanda yaptığı çalışmalarının Comte'la ilişkilendirilmemesi için bunları "sosyoloji" olarak değil "sosyal bilim" (science sociale) olarak adlandırdı. 1881'de Le Play'in ölümünden bir yıl önce onun öğretilerini yaymak için Demolins'in de kurucuları arasında yer aldığı *La Réforme sociale* adlı bir dergi yayınlanmaya başlandı. Bu derginin yazarları başlangıçtan beri Darwinizmin toplumsal olgulara uygulanmasına karşı idiler. Tanrı'nın yarattığı doğada, düzensiz bir "mücadele" değil, bir uyumun olduğu gibi toplumda da, yaşamak için mücadelenin hüküm sürdüğü düşüncesi gerçek dışıydı. Çünkü toplumda şiddetli bir mücadele ilerlemeyi değil sosyal çözülmeyi doğurmaktaydı.[285] Fakat daha sonraları Demolins bu düşüncelerden uzaklaşarak sosyal Darwinist çizgiye kaydı.

1886'da *La Science sociale* adlı derginin yönetimi Demolins'in sorumluluğuna verildi. Ayrıca Demolins, Paris Coğrafya Kurumu'nda 1884-1897 yılları arasında bazen 120 kişiye ulaşan dinleyici topluluğuna konferanslar verdi. Demolins, geniş ataerkil aileyi yeniden kurma fikrini reddederek, sağlıklı modern toplumların çalışkan ve bağımsız bireyler istediğini ve bu nedenle aile ya da her hangi bir grup tarafından zorlanan ilkel sınırlamaların kalkması gerektiğini belirterek Le Playcı metodu terk etti. Böylece Le Playciler endüstrileşmenin ailenin çözülmesini hızlandırdığından şikayet

---

[283] Hawkins, s. 13-14.
[284] Clark, 1981, s. 1036.
[285] Clark, 1984., s. 129.

ederken, *Science sociale* grubu bireylerin yeni ekonomik gerçeklere göre yaşamasını öğretmeyi amaçladı.[286] Bu amaç doğrultusunda Demolins, 1897'de **Anglo-Saksonların Üstünlüklerinin Nedenleri** adlı eserini yayımladı. Bu eser bireyci okulun öğretileriyle bir çeşit Sosyal Darwinizmin birleştirilmesine yönelik bir girişimdi. Eser on yıl içinde tam yirmi altı baskı yaptı. Fransızca ve diğer dillere çevirileriyle birlikte satışı yaklaşık elli bine ulaştı.[287] Demolins bu kitabında İngiliz ve Amerikan kurumlarının bireyleri acımasız yaşam mücadelesine çok iyi bir şekilde hazırladığı halde bunun aksine Fransa'nın eski değerlere ve geleneklere bağlı kalarak "dayanışmayı" resmi ideoloji olarak koruduğunu bu bağlamda bireyi aile ve devlete bağımlı kıldığını iddia etmekteydi. Oysa Anglo-saksonlar özel sosyal kurumlarla kişisel enerjiyi kısıtlama yerine harekete geçirmektedirler. Yaşam mücadelesinde Fransızları daha rekabetçi yapmak için Demolins, İngiliz eğitim sistemini ve aile hayatını taklit etmeyi önerdi. Demolins'e göre, "Ulusal karakteri" değiştirmek için inançların ve alışkanlıkların değişmesi yeterliydi. Demolins, "ulusal karakterin" biyolojik olarak belirlendiği iddiasına karşı çıkarak Fransızların daha bireyci olmaları için ailelerin çocuklarına yönelik koruyucu davranışlardan vazgeçmelerini önerdi.[288]

1860'larda tıp eğitimi almış olan Le Bon, bu mesleğini icra etmeyerek gazeteci olarak bilimsel buluşları halka tanıtma yolunu seçmişti. 1870'lerde çoğunluğu doktor olan antropologlara katılan Le Bon'un ilk bilimsel çalışması sosyal teorileri içeren ve daha sonra kendisini meşhur eden **La Vie**'dır **(Hayat)**. İnsan fizyolojisi üzerine yazılan bu bilimsel incelemede Le Bon, insan hayatını, 1789'un "özgürlük, eşitlik, kardeşlik" retoriğine rağmen, gerçekte bitmeyen mücadele ve eşitsizliklerin tanımlamakta olduğunu ileri sürdü. Le Bon'a göre, tarih insanlığa bu sürekli hayat mücadelesinde, doğada geri hayvanların yok olduğu gibi, geri kalmış insanların da yok olup gittiğini göstermekteydi.[289] Le Bon'un sosyal Darwinist fikirleri ağırlıklı olarak 1881 yılında yayımladığı **L'Homme et les sociétés (İnsan ve Toplumlar)** adlı eserinde yer

---

[286] Clark, 1984, s. 130.
[287] "La Mort d'Edmond Demolins," SS 22 (1907), s. 26; Philippe Champault, "La Science sociale d'après Le Play et de Tourville," SS 28 (1913), s 75, aktaran Clark, 1984, s. 130.
[288] Clark, 1984, s.130-131.
[289] Gustave Le Bon, **La Vie, physiologie humaine appliquée et la médecine**, Paris 1874, s. 2-3, 21, aktaran Clark, 1984., s. 133.

almaktaydı.[290] Le Bon burada Darwinci dünya görüşün bütün unsurlarını kabul ederek yaratma düşüncesini reddetmekte ve doğada kavranmayacak sürekli bir değişikliğin olduğunu ve bu değişikliğin bütün olguların karmaşıklığını arttırdığını iddia etmekteydi.[291] Organik doğadaki bu mükemmelleşme, organizmaların aşırı derecede üremesinin neden olduğu yaşam mücadelesi sonucunda meydana gelen ve organizmanın galip gelmesini sağlayacak olumlu değişikliklerin ayıklanması ve bunların bir sonraki nesle aktarılmasıyla gerçekleşmekteydi.[292] Yaşamak için mücadele, aynı türün bireyleri arasında daha yoğun bir şekilde meydana gelmekteydi.[293] İnsanlık için de geçerli olan doğal ayıklanmaya devletin müdahale etmemesi gerekmektedir. Çünkü eğer geçmişte zayıflar korunmuş olsaydı bugünkü modern ulusların medeniyet seviyesine gelmesi söz konusu olmayacaktı.[294] Fakat ne yazık ki insanlardaki doğal ayıklanma sosyal organizasyonların zayıfı koruması ve neslini devam ettirmesine izin vermesi nedeniyle daha az aktif bir şekilde işlemekteydi. Oysa insan da dahil olmak üzere bütün canlı varlıklarda ilerlemenin temel şartı, yaşamak için mücadele sonucunda doğal ayıklanmanın tam olarak işlemesine bağlıydı. Dolayısıyla değişik fiziksel ve zihinsel kapasitelere sahip ırkların meydana gelmesinin nedeni de doğal ayıklanmaydı. Üstün ırkların bir araya gelmesi ve yeni nesiller üretmesi her zaman için faydalıdır. Fakat geri bir ırkla üstün bir ırkın birleşmesi üstün ırkın yok olmasına neden olduğu için yıkıcıdır. Üstün ırklar geri ırklarla bir araya gelmez ve melezleşme olmazsa uzun bir zaman sonra bu geri ırklar ortadan kalkacaktır. Le Bon için doğa aristokratiktir ve pis kanları acımasız bir şekilde cezalandıracaktır.[295] Le Bon'a göre antropoloji bize hayatta kalmak için mücadelenin hayvanlardan daha şiddetli bir şekilde insanlar arasında olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla vahşi ve medeni insanlar arasındaki savaş, doğal bir durumdur ve bu savaş zamanla daha da insafsız olacaktır. Bu mücadele sadece savaşmakla değil ticari ve endüstriyel rekabetle devam etmektedir.[296] Le Bon için mücadeleyle güdülenen düşmanlık ve vahşilik, bireyler ve ırklar arasındaki temel

[290] Le Bon, **L'Homme et les sociétés: leurs origines et leur histoire**, Cilt 2, Paris: Rothschild, 1881, aktaran Hawkins, s. 186.
[291] Le Bon, Cilt 1, s. 1-11, aktaran Hawkins, s. 186.
[292] Le Boni Cilt 1, s. 124-127, altaran Hawkins, 186.
[293] Le Bon, Cilt 1, s. 131, aktaran Hawkins, 186.
[294] Le Bon, **L'Homme**, Cilt 1, s. 134, aktaran Clark, 1984, s. 134; Clark, 1981, 1037.
[295] Le Bon, Cilt 1, s. 196-197, aktaran Hawkins, s. 186-187.
[296] Le Bon, Cilt 2, s. 88-89, aktaran Havkins, s. 187.

motivasyon hislerini oluşturmaktadır. İlerlemenin belirleyicileri de bu mücadele ve acılardır. Mücadele gevşediği zaman ilerlemenin yerini gerileme alacaktır. Nitekim Le Bon'a göre, insanlık tarihi, sadece askeri güç olarak komşularının önüne geçme çabalarının öyküsüdür.[297]

Le Bon, ırksal ve bireysel karakterin oluşumunda doğa ve terbiyenin rolü noktasında terbiyeye yer vermemektedir. "Enerji, basiret, sebat, çalışma arzusu, kendini kontrol, girişim ve aile duygusu gibi vasıflar verasetle geçer fakat hiçbir kurum bunları yaratamaz."[298] Bu nedenle Le Bon kadınların, erkeklerle eşit olmak için gösterdikleri çabaları şiddetle eleştirerek, erkeklerle kadınlar arasındaki farklılığın evrim sonucunda olduğunu ve hiçbir eğitimin bunu değiştiremeyeceğini ileri sürmektedir.[299] Le Bon'a göre kadınlar, doğa tarafından onlara tahsis edilen "aşağı meslekleri" terk ettikleri ve erkeklere özgü faaliyetlere yöneldikleri gün "ailenin gizli bağlarının" yıkılmasıyla "sosyal devrim" başlayacaktır.[300] Le Bon, insanın sosyal ve cinsel kimliklerinin ana belirleyicileri olan karakter ve duyguların değişime karşı inatçı olduğunu ileri sürerek[301] karakterin, insanlık tarihini yönettiğini ve birbiriyle uyuşmayan farklı karakterlerin ırklar arasındaki çatışmayı doğurduğunu belirtti.[302] Askeri faaliyetlerin doğurduğu insanın üstün karakterleri, eğitimle değişime dirençli olmakla birlikte barış ortamında kısa bir sürede dumura uğrayabilecektir.[303] Le Bon bazen insanın doğasının 'suni' değişikliğe karşı direndiğini ve altı bin yıldır sabit kaldığını ileri sürerken bazen de veraset ve doğal ayıklanma ile hızlı kültürel değişikliklerin olduğunu ileri sürdü. Hawkins'e göre, Le Bon'u bu ikileme düşüren neden, gerçekten uzak, zararlı ve bozulmayı kolaylaştırıcı olarak gördüğü feminist ve sosyalist politikaların yararsızlığını gösterme çabası idi.[304] Çünkü Le Bon, hak ve adalet anlayışı açısından sosyal Darwinist görüşü tamamen paylaşmaktaydı: "Günlük gözlemlerimizin bir sonucu olarak şunu kabul etmek zorundayız ki, insanların kanunları doğanın kanunlarını değiştirme

---

[297] Le Bon, Cilt 2, s. 95, aktaran Havkins, s. 187.
[298] Le Bon, Cilt 2, s. 137, aktaran Havkins, s. 187.
[299] Le Bon, Cilt 2, s. 156, aktaran Havkins, s. 187.
[300] Le Bon, Cilt 2, s. 159, aktaran Havkins, s. 187.
[301] Le Bon, **Les Lois psychologiques de l'évolution des peuples**, Paris: Alcan, 1894, s. 21, aktaran Hawkins, s. 188.
[302] Le Bon, s. 34, aktaran Hawkins, s. 188.
[303] Le Bon, s. 152-154, aktaran Hawkins, s. 188.
[304] Hawkins, s. 188-89.

noktasında son derece güçsüzdür ve doğanın kanunu insanlar arasındaki ilişkileri belirlemeye devam edecektir. Bu nedenle bütün hak ve adalet teorileri boş bir laftan ibarettir. Uluslararası ilişkiler dünyanın başlangıcından beri ne ise bu gün de aynıdır. Hak ve adalet eşit güce sahip olmayan ulusların ilişkilerinde asla her hangi bir rol oynamamaktadır.[305] Le Bon'un sosyal Darwinizmi kullandığı bir diğer nokta da evrimin bireyden çok türün yararına işlediğidir. "Doğa ne gaddardır, ne de iyi kalpli. O sadece türü düşünür ve bireye karşı dehşet verici bir şekilde lakayıt kalır."[306] Demolins gibi Anglo-saksonların üstünlüğünü kabul eden Le Bon, elitist sosyal teorilere destek vermekteydi. Fakat Demolins yaşam mücadelesinde uygun bir eğitimin verilmesini yeterli görürken Le Bon biyolojik determinizme öncelik tanımaktaydı.[307] Le Bon'a göre yaşam mücadelesi, şiddetli olmasına rağmen insanlık için faydalıydı. Bu "korkutucu evrim kuralı", aile, dil, din, hukuk ve ahlâkı etkilemişti ve toplumların vahşilikten nasıl üstün bir uygarlığa ulaştığını açıklamaktaydı. Değişik yaşam mücadelelerinden en başarılı çıkan bireyler, doğal ve üretken seçkinlerdi. "En güçlü olan haklıdır" kuralı her zaman geçerliydi ve insanlığın ilerlemesini sağlayacak tek kuraldı. En güçlü bu üstünlüğünü fiziksel güçten aldığı gibi akıldan da alabilirdi. Çünkü iyi beyinler hayatta kalmak için yeni silahlar keşfedebilirler.[308] Le Bon, her toplumun öncelikle kalıtımla belirlenmiş farklı psikolojilere sahip olduğunu iddia ederek Lamarckçıların, çevrenin iyileştirilmesinin insanları iyileştireceği yönündeki reformist fikirlerine karşı çıktı. Onun ırklar hiyerarşisinde sadece Hint- Avrupalılar "üstün" ırk olarak tanımlandı. Belirli bir toplum veya ırkın seçkinlerini oluşturan bireyler medeniyeti geliştirmekle sorumluydu ve eğer bir ulus yıkılmışsa bunun nedeni elitin karakterindeki ve akli kabiliyetindeki bozulma idi.[309]

Darwin, Royer, Haeckel ve Spencer hayırseverlik ve özgeciliğin körü kürüne yayılmasına karşı olmakla beraber hepsi insanlığın ilerlemesiyle bu karakterlerin daha da gelişerek gelecekte daha mutlu bir dünya kurulacağını öngörmüşlerdi. Oysa Le Bon

---

[305] Le Bon, **The Psychology of Socialism**, London: Fisher Unwin, 1899, s. 328-9, aktaran Hawkins, s. 189.
[306] Le Bon, **The Psychology of Socialism**, s. 326, aktaran Hawkins, s. 189.
[307] Clark, 1984, s. 133.
[308] Le Bon, **Les premieres civilisations**, Paris, 1889, s. 174, aktaran Clark, 1984., s. 134; Clark, 1981, s. 1038.
[309] Clark, 1984, s. 134-35.

hayırseverlik ve özgeciliği tamamen reddetmekte ve dayanışmayı bu değerlerden farklı görmekteydi: 'Dayanışma terimi, sadece şirket ve cemiyet anlamına gelir, asla hayırseverlik ve özgecilik değil. Hayırseverlik zararlı ve anti sosyal bir duygudur; özgecilik ise, suni ve aciz bir duygudur.'[310] Spencer medeni toplumlarda mücadelenin barışçıl endüstriyel ve ticari rekabet şeklinde olacağını kabul etmesine rağmen, Le Bon ekonomik rekabetin uluslar için en kanlı savaşlar gibi yıkıcı olacağını ileri sürdü. Spencer medeni toplumlarda kanlı savaşların sona ereceği düşüncesini taşırken, Le Bon savaşların yaşam mücadelesinin önemli bir şekli olarak devam edeceğini ve askeri etkinliğin ülkelerin medeniyet düzeylerini gösterdiğini belirtmekteydi. Bu nedenle gelecekte savaşlar, geçmişe göre daha öldürücü olacaktı.[311] Böylece Le Bon, sosyal Darwinizmin gelecekte daha ahlâklı bir toplum bekleyen ilk öncülerin aksine, böyle bir gelişmeyi ve bu yönde gösterilecek çabaları sosyal ilerlemenin geleceği için zararlı görmekteydi. Le Bon, insanın çatışmacı ve mücadeleci karakterlerinin kalıtsal olarak sürekliliği ve bu doğrultudaki kamu politikalarının savunulmasındaki ısrarından dolayı sosyal Darwinizme farklı bir açılım getirmişti.[312] Fakat Le Bon'un sosyal Darwinist düşünceleri cumhuriyetçi politikacılar, ideologlar ve akademisyenler tarafından öğretilen sosyal felsefeyle bağdaşmamaktaydı. Nitekim 1910'da Le Bon'un üniversitelerde sosyal teorilerinin ihmal edildiğinden şikayet etmekteydi.[313]

Yazın hayatında Le Bon'u meşhur eden eseri 1895 yılında yayımlanan **La Psychologie des foules**'dır (**Kitle Psikolojisi**) Le Bon burada insan sürüsünün kavgacılığı üzerine vurgu yapan "kitle teorisi"ni kurmuştu.[314] Bu eser bir çok akademik felsefeci ve sosyologdan daha fazla okuyucu kitlesi bulmuş[315] ve 1913 yılına kadar Fransızca'da on sekizinci baskısını yapmış ve 1970'lerde bu sayı kırk beşe ulaşmıştı. Le Bon burada gelişmiş medeniyetleri sorumsuz "ayak takımının" yıktığı uyarısında bulunarak bireylerin kendi iradelerini devlete teslim etmeleri sonucunda kitle ve sürü zihniyetinin yaygınlaştığı görüşünü, Spencer'ın hükümetin görevlerinin genişlemesiyle

[310] Le Bon, **The Psychology of Socialism**, s. 342, aktaran Hawkins, s. 189.
[311] Le Bon, **Les premieres civilisations**, Paris 1889, s. 173, aktaran Clark, 1984, s. 134; Clark, 1981, 1037.
[312] Hawkins, s. 189.
[313] Clark, 1981, s. 1038; Clark, 1984, s. 135.
[314] Crook, s. 146.
[315] Clark, 1981, s. 1038.

bireysel özgürlüğün azaldığı ve gücün temelinin yıkıldığı düşüncesine dayandırarak açıkladı. Le Bon'a göre, bu nedenle Anglo-saksonlara oranla Latinler güce olan isteklerini kaybetmişlerdi. Bu kitap Le Bon'un Parisli siyasetçi ve entelektüellerle olan ilişkilerinin artmasına neden oldu. Le Bon'dan etkilendiklerini açık olarak kabul edenler daha çok askerlik mesleği içinde yer alan kişilerdi. Askerler Le Bon'un, savaşta başarının en az strateji kadar, uygun savaşma ruhunun da canlandırılmasına bağlı olduğu yönündeki görüşünden etkilendiler.[316] Ayrıca Le Bon'un insanın "vahşi evrimci mirasının yırtıcı güdülerine dönüş" şeklinde ifade ettiği kitle teorisi çalışmaları, otoriter politikaları bilimsel olarak geçerli kılıyor görünmekle militarist ideolojiye güven vermekteydi.[317]

Le Bon'un elitist görüşleri ve sosyal çatışmanın biyolojik nedenlerden dolayı kaçınılmaz olduğu düşüncesi, cumhuriyetçi anlayışın, hayatın birliği ve dayanışma ilkesiyle çatışmaktaydı. Egemen olan bu cumhuriyetçi anlayışa uygun sosyal teorileri, Durkheim ve Worms önermiş ve dolayısıyla Durkheim'in biyolojik sosyolojiyi eleştiren düşünceleri 20. yüzyıl Fransız sosyologları arasında hakim olmuştu. Oysa 19. yüzyılın sonlarında Spencer ve Worms'un Lamarckçı ve Darwinci görüşleri çok daha etkili olmuştu.[318]

2.2. Rusya'da Darwin ve Sosyal Darwinizm

Kırım Savaşından (1856) sonra Rusya'da yeni bir dönem başladı. Toplumun içinde bulunduğu geri kalmışlıktan kurtarılması için siyasal ve sosyal reformların gereği vurgulandı ve bu süreçte mevcut toplumsal yapı ve değerler eleştirilmeye başlandı. Pozitivist ve materyalist felsefeyle beslenen genç kuşaklar, bu reformların yapılmasında en güvenilir rehber olarak doğa bilimlerini gördüler. Bu genç kuşağın beslendiği en önemli düşünürler, dönemdin popüler Alman materyalistlerinden Ludwig Büchner, Karl Vogt ve Jacob Moleschott'tu. Söz konusu yazarlar Rus aydınlarına metafiziksel idealizmi eleştirmek ve radikal toplumsal değişimi gerçekleştirmek için çok yoğun bir malzeme sağladı. Bu malzemenin ana unsuru bilimdi. 1860'larda bilime duyulan yoğun

---

[316] Robert A. Nye, **The Origin of Crowd Psychology, Gustave Le Bon and Crisis od Mass Democracy in the Third Republic,** London 1975, s. 84-113, aktaran Clark, 1984, s. 135; Clark, 1981, s. 1038.
[317] Crook, s. 146.
[318] Clark, 1984, s. 136.

ilginin, Auguste Comte ve takipçilerinin temsil ettiği Fransız pozitivizminin popülerliğinin artmasıyla hiç kuşkusuz yakından ilgisi vardı.

Rus aydınlar, pozitivizmin önemini vurgulamak için Batı Avrupa'nın öncü akıllarının, toplumu bilimsel olarak incelemede Comte'un yaklaşımını izlediklerini ileri sürdüler. Rus A. P. Shchapov, "Fransız, İtalyan, İngiliz ve Alman literatürü pozitif felsefenin ilhamıyla yazılan yeni kitaplarla hızlı bir şekilde zenginleştiriliyor." diye yazarken P. L. Lavrov okuyucularına, pozitivizmin bilimsel temeller üzerine kurulmuş bir felsefe olduğunu savunmaktaydı.[319]

Bu dönemde Claude Bernard'ın tıp alanında ilk kez uygulanan deney ve gözleme dayalı çalışmaları, hızlı bir şekilde Rusçaya çevrildi ve Rusya'da bilimsel bilginin kabulünde önemli kaynaklardan biri haline geldi. Darwin'in **Türlerin Menşei** (1869) adlı eseri tamda bu temeller üzerine kurulmuştu. Darwin'in evrim teorisinden önce evrimci Rus biyologların bu konuda çok sayıda eser vermiş olmaları ve yaygınlaşmış Ansiklopedicilik hareketinin de etkisiyle evrim teorisi Rusya'da hızla yayıldı ve modern bilimin kaçınılmaz bir sonucu olarak görüldü. Darwin'in bu eserinden övgüyle bahsedildi.[320]

Darwin'e olan yoğun ilginin bir nedeni de Rusya'da gelişmekte olan "nihilizm" düşüncesi idi. Nihilizm, mevcut sosyal ve kültürel değerleri kabul etmeyen ve Büchner ve Moleschott'un taraftarı olduğu materyalizm ile Comte ve takipçilerinin pozitivizminin eşsiz bir birleşimini temsil etmekteydi. Sosyal ve kültürel ilerlemenin tek kaynağı olarak bilimi kabul eden materyalist ve pozitivist Rus aydınlar Darwinizmi, mistisizm, irrasyonalizm ve süper natüralizme karşı mücadelede etkili bir silah olarak gördüler.[321] Bu nedenle diğer ülkelerde olduğu gibi evrim teorisinin etkisi, biyoloji bilimiyle sınırlı kalmayarak 1865'lerde biyolojik evrimi ideoloji merkezli eserlerle entegre etmek isteyen yazarlara kadar ulaştı. M. A. Antonovich **Türlerin Menşei**'ni, bilimsel metodun metafiziksel spekülasyonun baskısından kurtulma yolunda en büyük zaferi olarak kabul etti. Fakat Strakhov, 1862'de yazdığı bir makalede, ilk Fransız sosyal Darwinisti olarak kabul edilen Royer'in, Darwinci teoriye sosyolojik anlam

[319] Vucinich, s. 8-9.
[320] Vucinich, s. 10-17.
[321] Vucinich, s.25-26.

verme çabalarını eleştirdi. Royer, insan ırklarının siyasal eşitliği için yapılan her araştırmanın Darwin'in bilimsel fikirleri tarafından çürütüldüğünü belirtmişti.[322] Bu nedenle Strakhov, sosyal Darwinizme karşı olan ilk Rus bilim adamı olarak kabul edildi. Rusya'da materyalist felsefenin etkili olduğu bir dönemde Strakhov, **Türlerin Menşei**'nin yayımlanmasıyla birlikte Darwin'in fikirlerini popülerleştirmek için vakit kaybetmeden büyük bir çaba göstermesine rağmen **İnsanın Türeyişi** adlı eserin yayınlanmasından sonra bu esere çok ciddi eleştirilerde bulunmuş ve en "kavgacı" Rus anti Darwinistlerden biri olmuştu.[323]

1870 ve 1880'lerde doğa ve sosyal bilimler alanında olduğu gibi felsefi düşünce alanında da etkili olan Darwinizm, bilimden dine, ahlâktan felsefeye kadar birçok alanda hedef haline gelmiş ve eleştirilmişti. Bu eleştirilerin ortak noktası Darwinizmin, Rusya'da yerleşik değerlerin antitezini temsil etmekte olan pozitivizm ve materyalizmin bir ittifakı olduğu şeklinde idi.[324]

Bu dönemde bilime karşı olumsuz bir tavır alınmıştı. Çünkü bilim, düşüncede materyalizmi, ahlâkta faydacılığı, politikada ise demokrasiyi teşvik etmekteydi. Bu atmosfer içerisinde **Darwinism** adlı eserini kaleme alan ve Batı "materyalizmine" karşı savaş açan N. L. Danilevskii, Darwin'in organik evrim teorisini tamamen yıkmayı amaçlamıştı. Danilevskii, özellikle Darwin'in canlılardaki evrimleşmeyi mücadeleye dayalı doğal ayıklanma sonucunda meydana gelen rastlantısal değişikliklere bağlamasını eleştirdi. Darwin'i dar ampirizme ve materyalist doğalcılığa kör bir bağlılıkla ve felsefi analizlerden kaçınarak "sinsi" çabalarla genel fikirlerini sonsuz ampirik verilerin arkasında saklamakla suçladı. I. Chistovich'e göre Danilevskii bu tartışmada üç düzeyde başarılı oldu: 1-Bilimsel düzeyde, doğal ayıklanma anlayışına ampirik desteğin olmadığını gösterdi; 2-Felsefi düzeyde, doğal olaylarda amacın varlığını yalanlayan Darwinci rastlantısal değişim fikrine karşı kuvvetli argümanlar sundu; 3-Ahlâki düzeyde, Darwin'in ilkel insanları maymun seviyesine düşürme konusundaki hatasının açığa çıkmasına yardım etti.[325] Fakat pozitivizm ve materyalizmin zaferiyle birlikte Darwin'e karşı yapılan eleştiriler etkisini kaybetmiş,

[322] Royer'in görüşleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Clark, 1984, s. 14.
[323] Vucinich, s. 20.
[324] Vucinich, s. 92. Eleştirilerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz., Vucinich, s. 92-110.
[325] Vucinich, s. 118-127.

ilahi müdahale ve düzenlemenin yerini doğal ayıklanma gibi doğa kanunlarının almasıyla birlikte toplumdaki ahlâki kuralların ilahi dayanağı yıkılmıştı.[326]

Evrim teorisinin insan boyutuna taşındığı **İnsanın Türeyişi** adlı eserin bir yıl içerisinde üç ayrı Rusça tercümesi yapılmış ve 1874 yılına kadar iki bin satış gerçekleştirmişti. Evrimci doğa ve toplum düşüncesi kısa sürede hukuk, siyaset bilimi, dilbilim, sosyoloji ve antropoloji disiplinlerine hakim olmasıyla bu düşünce iyice kökleşmişti.[327] M. A. Menzbir, Darwin'in 1882'de ölümü üzerine şunları yazmıştı: "Darwin'den etkilenmeyen hiçbir bilgim branşı yoktur ve 'yaşamak için mücadele' kavramını kullanmayan eğitimli bir kişi bile bulmak mümkün değildir." A. O. Kovalevskii ise, "Darwin bizim en büyük ortak öğretmenimizdir ve öyle bir insandır ki onun ismi ve fikirleri bütün bilim dallarıbıb evindedir. Her yerde, bireysel ve toplumsal hayatla ilgili bütün olguları onun formüle ettiği kanunlara uygun olarak açıklama çabaları vardır."[328] diyordu.

Darwinizm lehine yaşanan bu gelişmeler, 1880'lerden sonra Rusya'da üniversitelerin özerkliklerini kaybetmesine ve üniversite idarecilerinin merkezden Eğitim Bakanlığı tarafından atanmasına yol açtı.[329] Öyleki 1890'larda Bakanlık sadece idealist metafizikçi olanlara felsefe profesörü unvanını vermekteydi.[330]

Rusya'da Darwin'e ve evrim teorisine yöneltilen eleştiriler sadece materyalist ve pozitivist düşünceyi desteklemesi ve dolayısıyla nihilizme neden olmasıyla sınırlı değildi. Materyalizmi ve evrim teorisini savunanlar da evrim teorisini, "yaşamak için mücadeleyi" çok fazla öne çıkarmakla eleştirdiler ve bunun organik evrimde ilerlemeci bir etki yapmasının mümkün olmadığını belirterek[331] hayvanların ve bitkilerin evriminde yardımlaşma ve dayanışmanın kuvvetli bir faktör olduğunu savundular. Yardımlaşma fikrine olan kuvvetli ideolojik ilgi Rusya'da Sosyal Darwinizmin genel olarak kabul görmemesinde etkiki oldu.[332]

---

[326] Vucinich, s. 45-46.
[327] Vucinich, s. 50-51.
[328] Vucinich, s. 87.
[329] Vucinich, s. 118.
[330] Vucinich, s. 237.
[331] Vucinich, s. 143-146.
[332] Vucinich, s. 90.

Bu düşüncenin en büyük savunucusu Rus anarşist P. A. Kropotkin'di. 1880'lerin başında yaşamak için mücadele tanınmış zoolog Profesör K. P. Kessler tarafından ciddi şekilde eleştirildi. Kessler'den ilham alan Kropotkin, organik dünyada evrimin mücadele değil dayanışma sonucunda olduğunu ileri sürdü. Yaptığı uzun araştırma ve gözlemler sonucunda ortaya koyduğu **Karşılıklı Yardımlaşma**[333] adlı eseriyle organik ve sosyal olarak hayatta kalmanın en önemli şartının karşılıklı yardımlaşma olduğunu iddia eden Kropotkin'e göre, Darwin, mücadele kavramını gerçek değil mecazi anlamda kullanmıştı. Kropotkin'in bu eseri hızla birçok dile çevrildi. Genel çerçevesi itibariyle ahlâki prensiplerin insan doğasına zıt değil paralel olduğunun ileri sürüldüğü bu eser, anti-Darwinistlerin adeta mukaddes kitabı haline geldi. Oysa Kropotkin Darwin'e karşı değildi, yanlızca Darwin'in yanlış anlaşıldığını düşünmekteydi.[334]

M. A. Miller'e göre, "Kropotkin, din ve bilimin sosyal ahlâkı kurmada başarısızlığını düşünerek, bu boşluğu doldurmayı kendi görevi olarak gördü..."[335] I. A. Novikov, Kropotkin'den farklı olarak, Darwinizmin biyolojideki zaferine rağmen sosyolojide yerinin olmadığını belirtmekteydi. Çünkü Novikov'a göre, Darwin'in teorisini sosyolojiye her hangi bir uygulama teşebbüsü, Sosyal Darwinizme çıkmaktaydı. Darwinizmi sosyolojiden uzak tutmak onu zenginleştirecekti.[336]

Evrim teorisini savunan yazarların hemen hepsi, St. Petersburg Üniversitesi'nin hocaları ve halk tabakasına yayan en önemli isim de K. A. Timiriazev idi.[337] Darwin'in Rus buldoku olarak kabul edilen Timiriazev'e göre Darwin'in teorisi, doğaüstü açıklamalara dayanan her türlü teoloji ve felsefeye karşı çıkışı temsil etmekteydi.[338]

---

[333] Kropotkin bu çalışmasına 1880'de Kessler'den esinlenerek başlamış Doğu Sibirya ve Kuzey Mançurya'da uzun araştırma ve incelemelerde bulunmuştur. 1888'de Huxley'in "Yaşama için Mücadele" manifestosunu *Nineteenth Century* adlı dergide yayınlaması üzerine derginin editöründen bu görüşe karşı düşüncelerini ifade etme talebinde bulunmuş ve doğada ve insanlık tarihinde her zaman dayanışmanın esas olduğu konusundaki çalışmalarını 1890, 1891, 1892, 1894 ve 1896 yıllarında bu dergide yayımlamıştır. 1902 yılında ise **Mutual Aid** başlıklı kitabında bu çalışmalarını bir araya getirmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kropotkin, **Mutual Aid,** London, William Heineman 1914. Kropotkin'nin bu eserinin toplumsal dayanışma düşümcesinin yarattığı etki için bkz. "Anarşizm: Petr Kropotkin", Vucinich, s. 346-355.
[334] Kropotkin, 1914, s. 2.
[335] Vucinich, s. 349.
[336] Vucinich, s. 355.
[337] Vucinich, s. 18-19.
[338] Vucinich, s. 198.

Timirazev, **Charles Darwin ve Teorisi** adlı kitabında değişim sürecini Darwin'in formüle ettiği gibi inceledi ve eserin girişinde Comte'un, ayıklanmayı değişen çevreyle organizmalar arasında bir uyum kaynağı olarak gören cümlesine yer verdi. Timiriazev'in Darwinizm üzerine yazdığı diğer popüler eserler ise, kendilerini sosyal ve siyasal düşüncede ilerlemeci olarak görenlerin siyasal öğretilerinin bir parçası oldu. Bu sadece Darwin'in düşünceleriyle sınırlı kalmadı. Bu alanda yazan birçok yazarın da eserleri hızla Rusça'ya çevrildi.

Bu kitaplardan biri de T. H. Huxley'in **Man's Place in Nature (İnsanın Doğadaki Yeri)** adlı eseriydi. Huxley'in bu kitapta geliştirdiği ahlâki değerlerin ve sosyal kurumların tarihsel göreceliliği fikri, nihilist felsefeye önemli bir katkı sağladı.[339] Modern Rus toplumunda rasyonalizm, tarihsel bakış açısı ve seküler düşüncenin zafere ulaşmasının arkasındaki gerçek gücün, Darwinizmin olduğunu ileri süren Timiriazev[340], Rusya'da, evrim teorisinin temeli olan "yaşamak için mücadele" anlayışına genel bir tepki olduğu için bu yaklaşımdan uzak durdu.

Bu noktada Timiriazev'in imdadına Huxley'in "Yaşamak İçin Mücadele" adlı makalesi yetişti. Huxley bu çalışmasında, Darwin'in teorisinden sosyal Darwinizme gitmeye açılan yolu kapamak için mücadelenin esas olduğu doğal yaşamla ahlâkın esas olduğu insanlık yaşamını birbirinden ayırmaktaydı. Huxley'e göre, insanlığın "doğal" durumdan "ahlâki" duruma geçmesiyle birlikte yaşam mücadelesinin yerini dayanışma almıştı; dolayısıyla hayatta kalmak için mücadele hakkında konuşmak, insan toplumunun evriminde "doğal" aşama hakkında konuşmak demekti. Halbuki ahlâkın esas olduğu insan toplumlarında bütün rasyonel ve kültürel aktiviteler sadece "yaşamak için mücadele"yle "mücadele etmek"ti. Vucinich'e göre, Darwin'in teorisinin yoğun eleştiriler aldığı bir dönemde Timiriazev'in bu şekilde Darwin'i savunması hem Rusya'da modern seküler düşüncenin gelişmesine yardım etmiş hem de Rusya'yı sosyal Darwinizmin etkili olmadığı nadir ülkelerden biri yapmıştı.[341]

Darwin'in teorisinin en verimli ve etkili tarihsel ve sosyolojik uyarlamalarını yapan I. I. Mechnikov, aşırı nüfus yoğunluğunun "yaşamak için mücadele"nin bütün

---

[339] Vucinich, s. 21-24.
[340] Vucinich, s. 203.
[341] Vucinich, s. 205-206.

karmaşıklığını açıklamadığını belirterek bunun daha karmaşık bir şey olduğunu ileri sürmüş ve toplumsal yaşamda doğal ve kültürel mücadeleyi birlikte kabul etmek zorunda olduğumuzu ve hümanizmin yaratacağı ahlâki sorumlulukların doğal eşitsizliğin üstesinden gelebileceğini ileri sürmüştü.[342] Rus bilim adamlarından Darwin'in düşüncelerini yoğun bir şekilde sosyoloji alanına taşıyan ve döneminin öndegelen sosyologu olarak kabul edilen Maksim Kovalevskii ise, sosyoloji biliminin biyolojik temeller üzerine kurulduğunu ve bütün sosyolojik kuralların, Darwin'in **Türlerin Menşei** adlı eserde ortaya koyduğu kuralların bir uzantısı olduğunu ileri sürmekle birlikte doğal ayıklanma teorisinin sosyoloji bilimine uyarlanması için Durkheim, Kropotkin, Word ve Tarde tarafından ortaya konulan yaklaşımların da dikkate alınması gerektiğini belirtmiş ve sınıf çatışmasının olmadığı bir toplum yolunda düşünceler ileri süren Marx'ı, gelişmekte olan sosyoloji bilimini "ütopya"ya dönüştürmekle suçlamıştı.[343]

Kovalevskii 1910'da, kendi kuşağının bütün sosyologlarının başarılarını Darwin'e borçlu olduklarını belirterek Darwin'in teorisinin sadece sosyolojiyi disiplinini değil, metafizik ve epistemolojiden mantık ve ahlâka kadar felsefenin bütün dallarını güçlü bir şekilde etkilediğini ifade etmişti.[344] Kistiakovskii ise, evrimci düşüncenin sosyolojinin gelişmesinde olumlu etkilerini kabul etmekle birlikte hayvan ve bitkilerdeki değişimi rastlantılara ve doğal çevreye bağlamakla, özellikle insanlık düzeyinde bilinçli hareketin oynadığı rolü görmezlikten gelme ve böylece sosyal gelişmeyi organik evrimle eşitleme çabalarının sorunları çözmekten çok yeni sorunlara yol açtığını ileri sürmüştü. Çünkü "evrim" ve "bilimsel kanun" birbirinden farklı şeylerdi. Evrim zaman ve mekâna bağlı olarak gerçekleşirken, bilimsel kanun, zaman ve mekâna bağlı olmaksızın evrenin işlemesiyle ilgili her zaman için geçerli olan kuralların araştırma ve inceleme sonucunda ortaya konması anlamına gelmekteydi.[345] Biyolojik araştırmaları insan toplumunun iç dinamikleri hakkında bilgi kazanmak için gerçekleştirdiğini ifade eden"[346] embriyolog N. D. Nozhin'e göre, Darwin'in evrim teorisinin zayıf olduğu nokta "yaşamak için mücadeleyi" evrimin temel mekanizması

[342] Vucinich, s. 75-76.
[343] Vucinich, s. 236-37.
[344] Vucinich, s.3- 4.
[345] Vucinich, s. 253.
[346] N. K. Mikhailovskii, **Literature**, 1895, Sayı 1, Bölüm 2, s. 145, aktaran Vucinich, s. 331-332.

yapması idi. Çünkü canlılar arasında rekabet değil işbirliği geçerliydi. N. K. Mikhailovskii de bir taraftan Darwin'i Kopernik ve Newton'a denk tutarken, diğer taraftan da "yaşamak için mücadele" ve doğal ayıklanmayı şu şekilde yorumlamıştı.

Çağdaş Avrupa toplumsal yaşamını tanımlayan "yaşamak için mücadele", Darwin tarafından organik evrimin evrensel bir kanunu olarak sunulmuş ve bu düşünce daha sonra sosyolojinin bir kuralı haline dönüştürülmüştür. Biyolojik olarak bir hedefe bağlı olmaksızın rastlantısal ve karmaşık değişmelerin bitki ve hayvanlardaki varyasyonların temel kaynağı olmasını eleştiren Mikhailovskii, mücadeleci evrim teorisinin sosyolojik modellere uygulanmasına karşı çıkmıştı. Çünkü toplumsal birliktelik, değişik sosyal grup ve tabakaların rekabetiyle değil sadece sosyolojinin "ikiz sütunları" olan dayanışma ve işbirliği ile mümkündü. Oysa Darwinizm kararlı bir şekilde toplumda eşitsizliği ve üst statüler için mücadeleyi ahlâkın ve politikanın köşetaşı yapmaya çalışmaktaydı.

Diğer taraftan Mikhailovskii Darwin'i, ampirik ve tümevarım metotları kullanarak biyolojiyi mistisizm ve metafizikten kurtardığı ve bu sayede evrimci biyolojinin sosyologları bilimsel araştırmanın yüksek standartları hakkında bilinçlendirdiği için takdir etmekteydi. Mikhailovskii, ideolojik esaslar noktasında da aynı ikilemi yaşadı. Bir taraftan Darwin'i modern düşünceyi mistisizm ve metafizik doktrinlerden "kurtarmak" için verdiği mücadeleden dolayı takdir ederek Eski Rejimin kutsal değerleriyle savaşmak için en etkili silah olarak görürken diğer taraftan da popülist düşüncenin temeli olan eşitlikçi işbirliği prensipleriyle çatıştığı için eleştirmekteydi.

Rusya'da popülist ideolojinin önemli isimlerinden biri olan P. L. Lavrov da yaşam mücadelesinde dayanışmanın zamanla ana mekanizma haline geldiğini belirterek bu süreci üçe ayırdı: Birinci aşamada, yaşamak için mücadelede Hobbesçu *bellum omnium contra omnes* prensibi hakimdir. İkinci aşamada, yaşamak için mücadelede bilinçsiz dayanışma meydana gelmektedir. Üçüncü aşama ise, dayanışmanın bilinçli olarak yaşam mücadelesinde bir silah olarak seçilmesi ve insanın ayrılmaz bir niteliği

haline gelmesidir.[347] Dolayısıyla bütün popülist teorisyenler yaşamak için mücadelenin evrimci rolünü reddettiler ve işbirliği ve sosyal dayanışmayı Rus toplumu için model yaptılar.[348]

Birçok ülkede olduğu gibi Rusya'da da Darwinizmin yayılmasında etkili olan isimlerden birisi hiç kuşkusuz Haeckel idi. 1890'a kadar eğitimli Ruslar, Haeckel'in altı temel çalışmasını kendi dillerinde okuyabildiler. Özellikle 1900'dan sonra Haeckel'in bütün çalışmaları hızla Rusça'ya çevrildi, düşünceleri önemli tartışmalara yol açtı ve evrimci teorinin öncüleri arasında saygın bir yer edindi. Haeckel'in çok okunmasının iki nedeni vardı: Birincisi, açık ve anlaşılır bir uslupla fakat tanınmış bir bilim adamı otoritesiyle yazması; ikincisi ise, sosyal sorunlar konusunda radikal ve cesur öneriler sunması idi. Bunun içindir ki, Lenin, Haeckel'in sosyalizme açıkça sardırmasını görmezlikten gelerek **Kainatın Sırları** adlı eserle ilgili olarak "bu küçük kitap sınıf savaşında bir silah oldu" ifadesini kullandı.[349]

Rusya'da Darwinizm üzerine yaşanan tartışmaları çalışmamız açısından anlamlı kılan bir husus da Alman idealist E. Hartmann'ın Darwinizmle ilgili düşüncelerinin uyandırdığı etkidir. Çünkü Almanya'da Darwinizm üzerine yapılan çalışmalarda Hartmann'dan hiç söz edilmemesine rağmen materyalist ve Darwinist Osmanlı aydınlarının Darwinizm üzerine yazılan ve Osmanlıca'ya çevrilmiş tek eser onun eseridir. Bu nedenle Rusya'da Hartmann'la ilgili yaşanan tartışmalara kısaca değineceğiz.

Hartmann, **Philosophy of Unconcious** (1869) **(Bilinçaltı Felsefesi)** adlı eserinde 19. yüzyıl biliminin "materyalizm"ini genel olarak eleştirirken, Darwin'in önemini inkar etmemekteydi. Hartmann, ampirik bilginin dar sınırlarıyla sınırlanmayan, metafiziksel kapsayıcı bir teleolojiye ihtiyaç olduğu üzerinde durdu. Yani idealist metafiziğin mutlak doğrularıyla ampirik bilimin bulgularını uzlaştırarak ikisi arasındaki düşmanlığı ortadan kaldırmak istedi ve Darwinizmin doğrularının yanısıra yanlışlarının da olduğunu belirtti.[350]

---

[347] Vucinich, s. 332-342.
[348] Vucinich, a. g. e., s. 345.
[349] Vucinich, s. 186-193; Haeckel'in düşünceleriyle ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bkz., s. 95-101.
[350] Bu çalışma Osmanlı aydınları tarafından Osmanlıca'ya tercüme edilmiştir.

Hartmann, hem organik hem de inorganik evreni açıklamada "mekanik nedensellik" ile "teleoloji"yi birleştirmeye çalıştı. Fakat evrimci "bilmece"nin çözümünde mekanik nedensellikten çok "teleoloji"nin en doğru yolu gösterdiğine ileri süren Hartmann'ın bakış açısında, ampirik bilim karşısında idealist metafiziğe olan inanç üstün geldi. Darwinizm üzerine yaptığı çalışmaları kısa sürede birçok baskı yapan ve geniş bir okuyucu kitlesi bulan Hartmann'nın felsefi pozisyonu Rusya'da farklı tepkiler uyandırdı. Vladimir Solov'ev, Hartmann'ı, aklın yüce kaynağı olarak idealist metafiziği canlandırmadaki çabasını ve modern bilimin "dar" vizyonuna karşı saldırısını taktir etti. "Sosyal Bilimin ABC'sinin yazarı" olarak bilinen N. N. Flerovski, bütün evreni düzenleyen bir güç olarak bilgiye ve solidarizme vurgu yaparak Hartmann ve Darwin'in doğanın evrensel bir kanunu olarak yaşamak için mücadeleye çok fazla vurguda bulunmalarının bir hata olduğunu, bunun ahlâksızlığı insan davranışının bir kuralı olarak meşrulaştırdığını, endüstriyel Batı toplumlarının gelişmesinin nedeninin rekabet değil sosyal ilerlemenin temeli olan işbirliği olduğunu iddia etti.

Popülizmin entelektüel lideri olarak kabul edilen Mikhailovskii de, Darwin'in evrim teorisinin sağlam temeller üzerine kurulduğunu ve bütün bilimler etkilediğini, Hartmann'ın ise kısır bir düşünce sistemi yarattığı için felsefe sisteminin çağdaş düşüncenin etkili bir sentezini yapamadığını ileri sürdü. Mikhailovskii, Darwin'in teorisinin birçok cephesini ve özellikle de sosyal Darwinizmin aşırılıklarını eleştirmesine rağmen evrimci düşüncenin güçlü entelektüel kaynaklarını kabul etmede asla tereddüt göstermedi. Mikhailovskii'ye göre, Darwin ile Hartmann'ın yaklaşımları arasındaki temel fark, İngiliz ve Alman kültürlerinin özelliklerindeki derin köklerde yatmaktaydı. Darwin, bilimini ampirik felsefedeki İngiliz geleneğine bağlarken, Hartmann, idealist Alman geleneğiyle sınırlandırdı. Dolayısıyla Hartmann, bilim ve metafiziğin birleşmesinin yararlı olacağını düşündü. Fakat bu birleşme metafiziğin öncülüğünde olacaktı. Dolayısıyla Hartmann, bilim ve metafizikle birlikte materyalizme de savaş açmıştı.[351]

Rus Marksist kuramcılar genelde Darwin'in teorisinden uzak durmuş ve Darwin'in teorisinin uzantısı olan insan toplumunun gelişiminde tedriciliği ve evrensel

---

[351] Vucinich, s. 111-114.

aşamaları kabul eden sosyal evrimcilik ve doğal ayıklanmanın toplum içinde geçerli olduğunu savunan sosyal Darwinizmi de kabul etmemişlerdir.[352]



[352] Vucinich, s 368.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA DARWİNİZMİN VE SOSYAL DARWİNİZMİN SERÜVENİ

1. OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA II. MEŞRUTİYET ÖNCESİ EVRİM TEORİSİ VE SOSYAL DARWİNİZM

1.1. İlk Osmanlı Sosyal Darwinisti: Ahmet Mithat Efendi

Osmanlının, Batı'da yaşanan Aydınlanma serüvenine dahil olması 1840'ları bulmuştur. Batı karşısında savaşlarda uğradığı yenilgiler, Osmanlı'yı Batı'ya yöneltmiş ve bunun bir sonucu olarak Batı'nın üstünlük nedenlerinden biri görülen matbaa, ilk olarak 1727 yılında Osmanlıda kurularak lügatlerin yanısıra, mantık, hey'et (astronomi), tarih, coğrafya, edebiyat, tıp ve felsefeye dair kitapların basılmasına izin alınmıştır.[1] Ayrıca bu dönemde modern mühendislik okulları açılması yanısıra bazı askeri reform girişimlerinde bulunulmuş ve bu girişimlerde Fransız öğretmenleri kılavuzluk yapmışlardır. III. Selim tarafından yeni kurulan Nizam-ı Cedid Ocağı'nın talim ve terbiyesi için de Fransa ve İsveç'ten çok sayıda subay, mühendis ve teknisyen getirtilmiştir. Yaşanan bu süreç sonucunda en az bir batı dili bilen (genellikle Fransızca) ve Batı'ya daha olumlu bakan genç bir deniz ve kara subayları topluluğu ortaya çıkmıştır. Fransızca bilmeleri, onlara ders kitapları dışındaki yayınları okuma imkanını da sağlamıştır.[2]

Bu arada Arap eyaletlerinde eğitim ve bilim kurumlarının modernleştirilmesi için ilk planlar 1798'de Fransa'nın Mısır'ı işgalinin sonucu olarak ortaya çıkmış ve 1805'de yönetimi ele geçiren Mehmet Ali Paşa, Fransız modelinde tıp, mühendislik ve dil okulları açmıştır. Ayrıca eğitimin modernleştirilmesi çerçevesinde 400'den dazla öğrenciyi Avrupa'ya gönderen Mehmet Ali Paşa, bu dönemde yoğun bir tercüme faaliyetiyle 200'den fazla kitabı Batı ve Doğu dillerinden Arapça ve Türkçe'ye tercüme ettirmiştir.[3]

---

[1] Murtaza Korlaelçi, **Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi**, İnsan Yayınları, İstanbul 1986, s. 190-191.
[2] Batıyla yakınlaşma anlamında yaşanan gelişmelerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz., Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1996, s. 46-66.
[3] Ziadat, s. 3-4.

Mehmet Ali örneğini izleyen II. Mahmut 1827'de kuvvetli muhalefete rağmen dört öğrenciyi Paris'e göndermiş[4] ve aynı yıl Batılı anlamda ilk tıp okulunu açmıştır. Eğitim dili Fransızca olan[5] bu tıp okulu 1838'de Darul-ulumül Hikemiye-i Osmaniye ve Mektebi Tıbbiye-i Adliye-i Şahane adını alarak Galatasaray'a taşınmıştır. Okula 1839'da Viyana'dan Karl Ambroso Bernard adlı genç bir profesör getirilmiş[6] ve okulun geliştirilmesi için yapacağı icraatında tamamen serbest bırakılmıştır. O güne kadar anatomi dersleri resim veya alçı modeller üzerinde yapılırken Bernard, anatomi derslerinin kadavra üzerinde yapılması için emir çıkartmış ve bu uygulama Türk öğrenim tarihinde çok önemli bir dönüm noktası olmuştur.[7] Darul-ulumül Hikemiye-i Osmaniye ve Mektebi Tıbbiye-i Adliye-i Şahane, Osmanlı materyalizmini hazırlayan başlıca kurum olmuştur. 1847'de Okulu ziyaret eden Mac Farlane, anılarında okulda kadavralar üzerinde anatomik diseksiyonlar yapan bir öğrenci grubuna, yaptıkları işin İslam dinine aykırı olup olmadığını sorduğunda, öğrencilerden birinin "Eh bayım, bu Galatasaray dinin aranacağı yer değildir." karşılığını verdiğini yazmaktadır.[8] Fransız Devrimi'ni hazırlayan filozofların hemen tüm kitaplarının öğrenciler tarafından okunduğunu belirten Mac Farlane'a göre, bu Okulda materyalist bir eğitim anlayışı hakimdir. Okulun kitaplığı hakkında "çoktan beri bu kadar düpedüz materyalizm kitaplarını toplayan bir koleksiyon görmemiştim" demektedir. "Genç bir Türk oturmuş dinsizliğin el kitabı, d'Holbach'ın ünlü eseri olan **Système de la Nature**'ü okuyordu. Bir başka öğrenci de Diderot'nun **Jacques le Fataliste**'inden, Le Compère Mathieu'den parçalar okuyarak marifetini gösteriyordu... Doktorlara ve Türk asistanlara ayrılan mükemmel döşenmiş bir salona davet edilmiştim. Kanepenin üzerinde bir kitap vardı. Alıp baktım. Bu da Baron d'Holbach'ın dinsizlik kitabı olan **Système de la Nature**'ün en son Paris baskısı idi. Kitabın pek çok okunmakta olduğunu sayfalarından bir çok parçalarının işaretlenmiş olmasından anladım. Bu parçalar özellikle Tanrı'nın varlığına inanmanın imkansızlığını matematikle gösteren parçalardı. Kitabı yerine koyarken Türk

---

[4] Lewis, s. 84. Berkes, Mehmet Ali Paşa'nın söz konusu girişimlerini II. Mahmud'un yaptıklarından daha başarılı bulmaktadır. Bkz. Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma,** Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 1974, s. 167.
[5] Emre Dölen, "Tanzimat'tan Cumhuriyete Bilim", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s.170.
[6] Süheyl Ünver, "Osmanlı Tababeti ve Tanzimat Hakkında Yeni Notlar", **Tanzimat I**, Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. s. 940.
[7] Korlaelçi, s.196-197.
[8] Dölen, s. 169.

doktorlarından biri yanıma geldi. Fransızca olarak şunları söyledi: "C'est un grand ouvrage! C'est un grand Philosophe! İl a toujours raison! (Bu çok büyük bir yapıt, yazarı tam bir filozof, söyledikleri de baştan aşağı doğru!)"[9]

1860'lardan sonra tıp okullarında Türkçe eğitime geçilmesine karar verilmesiyle birlikte bu okullara hoca yetiştirmek ve yenilikleri getirmek üzere 1871 yılından itibaren Paris ve Viyana'nın en ünlü kuruluşlarına hekim gönderilmeye başlanmıştır.[10] Bütün bu temaslar ve yakınlaşmalar sonucunda Batı'nın üstünlük ve gelişmişliğinin nedeninin "bilim" (ulum ve fünun) olduğu genel bir kanaat halini almıştır.[11]

Eğitim alanında bu gelişmeler yaşanırken, Batı karşısındaki hayranlık duygusu iki önemli gelişmeyi de beraberinde getirmiştir. Bunlardan biri, Batı'da gelişen ve her çeşit sosyal ve felsefi değerin tartışılabileceğini kabul eden "kritik düşünce" anlayışıdır. Şerif Mardin'in "kritik söylem kültürü" olarak adlandırdığı bu anlayışın ilk temsilcisi İbrahim Şinasi'dir. İbrahim Şinasi'nin 1862'de çıkardığı **Tasvir-i Efkar** gazetesinde bu "kritik" söylem hakimdir.[12] İkinci gelişme ise, "Ansiklopedicilik" hareketidir. Bu hareketin amacı, H. Z. Ülken'in ifadesiyle çok fazla "zülf-i yar"a dokunmadan, "faydalı" saydığı gelişmeleri halka aktarmaktı. Bu hareket daha çok devlet katlarında yükselmiş olan Tanzimat öncüleri tarafından yürütülmüştür.[13]

Osmanlıda Ansiklopedicilik hareketin temsilcisi evrimci bir medeniyet öğretisi olan Münif Paşa'dır. Münif Paşa, Ansiklopedistlerin 18. yüzyılda Fransa'da gördükleri hizmete benzer bir hizmeti görmüş ve bu amaç doğrultusunda onun öncülüğünde "Cemiyet-i Tedrisiye-i İslamiye" kurulmuştur. Cemiyet tarafından yayımlanmaya başlanan ilk bilim dergisi olan **Mecmua-i Fünun** (1863) Münif Paşa ile birlikte çalışan bir grup Ansiklopedistin yazılarından oluşmaktaydı. Amacı Aydınlanmanın hakim

---

[9] Korlaelçi, s. 197-198. Mac Farlane 1847'de Tıbbiyeyle ilgili bu bilgiyi verirken 1844'te İstanbul'da bulunan Charles White'da bir Batı dilini iyi bilen ve okuyabilen tahsilli Türklerin bir düzineyi aşmadığını belirtmektedir. Bkz. Lewis, s. 88.

[10] Ekrem Kadir Unat-Mustafa Somasti, **Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye (1867-1899)**, İÜCTF Yayınları, İstanbul 1990, s. 10-11.

[11] M. Şükrü Hanioğlu, **Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türkler (1889-1902)**, İletişim Yayınları, İstanbul 1985, s. 16-17.

[12] Şerif Mardin, "Tanzimat ve Aydınlar", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopesisi**, Cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul 1985, s. 46-47.

[13] Mardin, "Tanzimat ve Aydınlar", s. 49.

fikirlerine dayanarak, Batı medeniyetinin yenilikleri ve Osmanlı- Türk dünyasınca bilinmeyen bütün yeni bilgi dalları hakkında haber vermekti. Bu doğrultuda altıncı sayıda yeni kurulan Darulfünundaki umumi dersler verilmiş ve ayrıca doğa bilimlerine dair bazı dersleri okutmak üzere bir açık kürsü kurulmuştur. Burada fizik, kimya, botanik ve astronomi halka açık olarak Derviş Paşa (Avrupa'da eğitim görmüş) tarafından okutulmuştur. Hayrullah Efendi'nin "İnsanın Meydana Çıkışı ve Yayılışı" başlıklı yazısı, insanın Adem'le başlayan tarihinin dışında, onunla çelişik olmayan, bilim gözü ile anlatılışın başlangıcı sayılabilir.[14] Aslında Hayrullah Efendi'nin bu makalesinin Batı'da hızla yayılan, büyük tartışmalara neden olan ve bütün varlığın oluşumunu açıklama iddiasında bulunan biyolojik evrim teorisi veya Darwin'in **Türlerin Menşei** adlı eserinden dört yıl önce yayımlanan ve Darwin'in müjdecisi olan Büchner'in, **Madde ve Kuvvet**[15] adlı kitabından esinlenerek kaleme alınmış bir makale olması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim Niyazi Berkes, Hoca Tahsin'in[16] Büchner'in bu eserinin Fransızca tercümesinden çok etkilendiğini belirtmektedir.[17] Hoca Tahsin, **Tarih-i Tekvin yahut Hilkat** adlı eserinde "milyarlarca senelik bir oluş sürecinde geçirilmiş merhaleler silsilesi içinde kainatın yaratılış ve var oluş macerasını jeoloji, astronomi, kozmoğrafya, mekanik, kimya, zooloji, botanik, coğrafya, cebir ve yüksek matematiği kuşatan zengin bir bilgi birikiminin eşliğinde açıklamaya çalışır... Hoca Tahsin, bütün kainat ve varlığa hükmeden tekâmül kanunu gereğince kâinatın gelecekte erişmiş olacağı değişim merhaleleri yönünden konuyu fütüroloji zeminine nakleder."[18] Ayrıca Münif Paşa da, "Mukaddeme-i Ulum-u Jeoloji" adlı yazısında tarih biliminin insanlığın iki bin yıllık geçmişini rivayetler ve hikayelerle aktarırken, jeoloji biliminin her zaman "ayağımız altında olan" taş, toprak ve kum gibi maddelerin şehadetiyle binlerce yıl geçmişteki olayları bizlere daha doğru bir şekilde açıkladığını ve bu bilimin henüz yüz yıllık bir geçmişe sahip olmasına rağmen çok hızlı gelişip yayıldığını ve

---

[14] Ülken, s. 68-69; Münif Paşa, yaptığı reformlarla Osmanlı Padişahlarına öncülük eden Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa'nin getirdiği yenilikleri görmüş ve onun etkisinde kalmıştır. Bkz. Ülken, s. 67. Yaklaşık 15 yıl süren eğitimini Mısır'da yapan Münif Paşa'nın Osmanlıda ansiklopedicilik hareketinin öncüsü olması, Osmanlının Batılılaşma çabalarında Mısır'ın önemini göstermektedir. Münif Paşa'nın hayatı ve eserleri ve düşünceleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz., Adem Akın, **Münif Paşa ve Türk Kültür Tarihindeki Yeri,** Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 1999.
[15] Berkes'e göre, bu kitap özellikle tıbbiyeliler arasında uzun süre okunmuştur. Bkz. Berkes, s. 235.
[16] Hoca Tahsinle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz., Ömer Faruk Akün, "Hoca Tahsin", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt 18, İstanbul, 1998, s. 198-206.
[17] Berkes, s. 234-35.
[18] Akün, s. 204-205.

hiçbir ilmin bunun kadar batıl inançları yıkıp hataları düzeltmediğini belirtmektedir.[19] Yine Münif Paşa'nın *Ruzname-i Ceride-i Havadis*'te "Neviyye" başlığı altında yazdığı makalelerden birisi de "Orangutan Tesmiye Olunan Maymunun Etnolojik Gelişimi"dir.[20]

1840'larda Fransız materyalist düşünürleri aracılığıyla materyalist felsefeden yoğun bir şekilde etkilenmiş olan Osmanlı aydınları, 1850'den sonra bütün Avrupa'da etkili olan Büchner, Molescot ve Vogt gibi Alman materyalist düşünürlerin etkisinde kalmışlardır. Almanya'yla yakınlaşma, II. Mahmut döneminde ordunun modernizasyonu amacıyla 1835'te İstanbul'a getirtilen ve dört yıl kalan, daha sonra Feld Mareşal olan, Prusyalı Teğmen Helmuth von Moltke* ile başlamış ve bu yakınlık giderek kuvvetli bir hale gelmiştir.[21] Ancak bu dönemde Alman materyalistlerin Osmanlı aydınları üzerindeki etkisi daha çok Fransa üzerinden olmuştur. Çünkü yüzyıla yaklaşan Fransız-Osmanlı yakınlaşması sonucunda Osmanlı aydınları tarafından en yaygın bilinen dil Fransızca ve en çok gidilen ülkede Fransa olmuştur. 1860'larda yoğun tartışmalara neden olan ve materyalist düşünce tarafından genel kabul gören evrim teorisinin Osmanlı aydınlarını etkilemeye başlaması da aynı yıllarda Fransa üzerinden olması kuvvetle muhtemel gözükmektedir. 1859'da yayınlanan Darwin'nin **Türlerin Menşei** adlı eseri Alman materyalistleri tarafından yoğun ilgi görmüş ve özellikle Ludwig Büchner ile Ernst Haeckel Darwinizmin ve sosyal Darwinizmin dünyada en önemli temsilcileri olmuştur. 19. yüzyılın ikinci yarısına damgasını vuran bu düşünce başta Büchner ve Haeckel aracılığıyla olmak üzere Osmanlı aydınları üzerinde de etkili olmuştur. Osmanlı aydınlarından sosyal Darwinist düşüncenin ilk önemli temsilcisi Ahmet Mithat Efendi'dir.

Tanzimat döneminin, ansiklopedicilik alanında Münif Paşa'dan sonra bir diğer önemli ismi Ahmet Mithat Efendi'dir.[22] Ahmet Mithat Efendi Aydınlanma fikirlerine

---

[19] Münif Paşa, "Mukaddeme-i Ulum-u Jeoloji", **Mecmua-i Fünun**, Sayı 1, 1279, s. 65-68.
[20] Münif Paşa, "Orangutan Tesmiye Olunan Maymunun Etnolojik Gelişimi", **Ruzname-i Ceride-i Havadis**, Sayı 37, 7 Cumade's- Sâni 1277, aktaran Akın, s. 154.
* Savaşın yüceliğine inanmış olan Moltke, daha sonra onu meşrulaştırmak için Darwinizmi kullanmıştır.
[21] Lewis, s. 83.
[22] Ahmet Mihat, İsranbul'da doğdu. Orta halli bir ailenin oğludur. Beş altı yaşındayken babası ölmüştür. İlk öğrenimini Vidin'de, rüştiyeyi de Niş'te okudu. Okulu bitirince (1863) Tuna vilayetine memur oldu. Burada Cankof adında bir Bulgardan Fransızca öğrendi. Geçici bir görevle gönderildiği Sofya'da evlendi. Daha sonra *Tuna* gazetesine başyazar oldu. Mithat Paşa Bağdat valisi olunca, Ahmet Mithat'ı da

bağlılığı ile bilgiyi halka yaymada emsalsiz bir örnek olmuştur.[23] H. Z. Ülken'e göre, Türk fikir hayatında ilk defa Ahmet Mithat'la Batı'nın felsefe problemleri üzerinde düşünülmeye başlanmıştır.[24]

O zamana kadar Tanzimat düşünürleri ve Yeni Osmanlılar, Batı felsefesinin yalnız siyasal yönüyle ilgilenirken Ahmet Mithat'ın Batı felsefesinin ilgilenmediği hemen hiçbir sorunsalı kalmamıştır. Ahmet Mithat, Batı'nın tekniğine, bilimine ve felsefesine hayrandır. "Halkın kafasında Acem baskısı eski masal kitaplarındaki saçmalar yerine aydın düşünceler yerleştirmek gerekir" diyen Ahmet Mithat[25], materyalizme meyilli olduğu ilk yıllarda çıkardığı *Dağarcık*[26] adlı dergide Lamarck ve Darwin teorilerine bağlanmıştır. Hayatının "ikinci devresi"nde İslam ahlâkına ve doktrinine bağı kuvvetlenmiştir.[27] Ahmet Mithat, *Dağarcık*'ta sırasıyla, "İntikam", "İnsan", "Dıvardan Bir Sada", "İnsan (Dünyada İnsanın Zuhuru)", "Adam ve Nisnas (Orangutan)", "Fikri Tahrip ve Fikri Tamir", "Hayvanatın Hissi" ve "İnsan Tenha

---

götürmüş (1869), orada vilayet adına kurululan basım evi ile *Zevra* adlı vilayet gazetesini yönetmiştir. Bağdat'da Mithat Paşa'nın açtırdığı sanat okulu öğrencileri için aritmetik, geometri, kozmografya, coğrafya, tarih vb. konularında bilgi vermek üzere *Hâce-i Evvel* (ilk öğretmen) ve okuma kitabı olarak da **Kıssadan Hisse** adlı küçük kitapları yazmıştır. 1871 yılında İstanbul'a dönmüş, burada *Ceride-i Askeriye*'ye başyazar olmuş, ayrıca kitaplarını basmak için bir basımevi kurmuştur. *Basiret* gibi bazı gazetelere yazılar yazmış, *Devir* (Ağustos) ve *Bedir* (Eylül), adlı iki gazete çıkarmaya girişmiş, her ikisi de hükümetçe kapatılmıştır. Yine bu yıllarda *Dağarcık* (Kasım 1872) ve *Kırkanbar* (1873) adlı iki dergi kurmuş, *Dağarcık*'ta çıkan "Dıvarda Bir Sada" adlı yazısı İslamın aleyhinde sayılmış, Yeni Osmanlılardan Ebüzziya ile birlikte Rodosa sürülmüştür (Nisan 1873). Haziran 1876'da İstanbul'a dönerek basınhayatına devam etti. *İttihad* ve *Tercüman-i Hakikat* adlı gazeteleri çıkarmaya başladı (1876) ve Abdülhamit onu *Takvim-i Vekayi* ve Matbaa-i Âmire müdürlüklerine atadı (1877). Matbaa müdürlüğünden sonra Karantina başkatipliğinde (1885), Meclis-i Sıhhiye ikinci başkanlığında (1895) çalışmışve Meşrutiyet devrinde emekliye ayrılmıştır. Özel bir kararla Darülfünun'da felsefe tarihi, dinler tarihi, umumi tarih, Vâizler mederesesinde dinler tarihi, Kız Öğretmen Okulu'nda tarih ve pedagoji dersleri pkurmuş, ayrıca Darüşşafaka'da parasız öğretmenlik yapmış, bu okulda nöbetçi olduğu bir gece kalp krizinden ölmüştür (1912). Bkz. Ülken, s. 113-114; M. Orhan Okay, "Ahmed Midhat Efendi", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt 2, İstanbul, 1998, s. 100-103. Ahmet Mithat'ın eserleri: Ekonomi Politik 1874), Menfâ (1876), Üss-i İnkılâb (1877-1878), Kâinat (187-1881, I-XV), Mufassal (885-1887), Müdâfaa (1883-1885), Schopenhauer'un Hikmet-i Cedîdesi (1887), Beşir Fuad (1887), Hallü'l-ukad (1889), Ahbâr-ı Âsâra Ta'mim-i Enzâr (1890), Avrupa'da Bir Cevelân (1890), Beşâir (1894), Nizâ-i İlm-ü Din (John W. Draper'in History of The Conflict between Religion and Science adlı eserinin Fransızca'sından [Les de la Sacience et la Religion] yaptığı küçük boy dört ciltlik tercüme 1895-1900). Okay, s. 102-103.

[23] Ülken, s. 123.

[24] Ülken, s. 115.

[25] Aslan Kaynardağ, "Türkiye'de Felsefenin Evrimi", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 3, İletişim Yayınları, İstanbul 1983, s. 763.

[26] Bazı müntehabât-ı âsar ile Fünunun delâlet ettiği bir takım garâib-i keşfiyat ve hükemâ-i mütekâddimin ve müteahhirin tarafından irâd edilen muhâkemât-ı müfideyi ve bazı terâcim-i ahvali hâvîdir. Muharriri: Ahmet Mithat. İstanbul Ahmet Mithat Efendi Matbaası. (Sayı 1-8, 1288, Sayı 9-10, 1289)

[27] Ülken, s. 115-119.

Yaşasa Ne Olur" başlıklı yazılarıyla evrimciliğin ve sosyal Darwinizmin ilk Osmanlı temsilcisi olarak kabul edilebilir.

Ahmet Mithat, ya aldığı tepkilerden veya Fransız etkisinde kalmasından dolayı olsa gerek, yazılarında Lamarck'ın ismini sıklıkla kullanmasına rağmen Darwin'in ismine yer vermemektedir. Nitekim Ahmet Mithat Bağdat'ta kaldığı sırada İstanbul Arkeoloji Müzesini kuran Osman Hamdi'nin tavsiyesi ile Fransa'dan kitaplar getirtmiştir.[28] Evrim teorisini de bu kitaplar aracılığıyla öğrenmiş olmalıdır. Daha önce de belirtildiği gibi evrimleşmede çevreye uyumu öne çıkaran Lamarckizmin hakim olduğu Fransa'da Darwin'in ününün yayılması 1880'lerden sonra olmuştur. Hatta Conry'e göre 19. yüzyılın sonlarında Fransa hâlâ Darwinizmle gerçek anlamda tanışmamıştı.[29] Hatta bu dönemde Fransa'da Darwinci biyolojik evrim teorisine şüpheyle yaklaşılmaktaydı.[30] Bunun nedenlerinden biri Devrim sonrası istikrarın ve ulusal birliğin çok önem kazandığı ve bu doğrultuda çabaların verildiği bir dönemde doğal ayıklanma merkezli Darwinci evrim anlayışının topluma uyarlanmasının doğuracağı sakıncalardır. Bu nedenle Fransız resmi ideolojisi ve bu ideolojiyi destekleyen Fransız aydınları doğal ayıklanma merkezli Darwinci evrim anlayışı karşısında çevreye uyumu esas alan Lamarckçı evrim anlayışını savunmaktaydılar.

Evrimci düşünceyi Fransız kaynaklardan öğrenen Ahmet Mithat'da şöyle bir ikilem yaşanmaktadır. Ahmet Mithat, Fransız anlayışı doğrultusunda, evrim teorisini anlatırken evrimde çevreye uyumu savunan Lamarck'ı öne çıkarmasına rağmen teorinin sosyal alana taşınmasında ise, evrimleşmede mücadeleye dayanan doğal ayıklanmayı esas alan Darwinist tema hakimdir. Bu ikilemin altında yatan neden, Ahmet Mithat'ın ulaştığı kaynaklar olsa gerektir. Evrim teorisiyle ilgili verdiği bilgiler, makale başlıklarından da görüldüğü gibi insan-hayvan ve özellikle insan-maymun benzerliği üzerinde yoğunlaşmıştır. Hayvanların da insanlar gibi duygulara sahip olduğu ve anatomik benzerlikler gösterdiği şeklinde konular üzerinde yoğunlaşmıştır. İnsanın tamamen hayvani bir geçmişe sahip olduğunu, zamanla gelişerek bugünkü düzeye ulaştığını, bir bebeğin hayvanlar arasında yaşaması durumunda tamamen hayvani

---

[28] Ülken, s. 113.
[29] Clark, 1984, s. 10-11.
[30] Clark, 1981, s. 1027.

özellikler göstereceğini, "İnsan Tenha Yaşasa Ne Olur" adlı makalesinde ele almaktadır.

Evrim teorisine bu yaklaşım tarzında Darwinci doğal ayıklanma değil Lamarckcı çevreye uyum anlayışı hakim gözükmektedir. Fakat biyolojik evrim teorisinin sosyal alana taşınmasında rekabet kavramı çerçevesinde doğal ayıklanma teması öne çıkmaktadır. Örneğin Ahmet Mithat "İntikam" adlı makalesinde intikamı meşru görmektedir: "İntikam bir nevi hakkaniyet ve adalet-i vahşiyanedir... Telezzüz (lezzet almak) için fenalık edildiği pek nadir olup bunun daima menşei vuku-ı hırs , şan ve menfaattir. ...hilkatinde olan bedkârlığın (kötü davranmak) bize fenalık etmeye saik oluşunu neden garip görürüz. Har (diken), mugaylen (deve dikeni) yırtıcı ise, tabiatıdır."[31]

Görüldüğü gibi Ahmet Mithat, intikam duygusunu hem doğal ve hem de vahşi bir adalet olarak kabul etmektedir. Makalesinin devamında Ahmet Mithat, intikamın denklik ölçüsü içerisinde olması gerektiğini ve aşırıya kaçması durumunda intikam alan insanın vicdan azabı çekeceğini belirtmektedir. İntikamını gizli değil de açıktan almayı tercih eden insanların bunu zevk için yapıyorlarsa bu davranışın doğru olmadığını, karşı tarafın bunu bilmesini istemedeki amacın intikam alınan tarafın bir daha böyle bir şey yapmaması için ise, bunun kabul edilebilir olduğunu düşünmektedir. İntikamın gizli olarak alınmasını korkak insanların karanlıkta silah atmasına benzetmektedir. Ayrıca Ahmet Mithat, genel olan intikamın adalete uygun olduğunu ve genellikle menfaat sağladığını, özel intikamların ise bunun tam tersi olduğunu belirtmektedir. İntikamı semavi dinlerin de meşru kabul ettiğini şu cümleyle ifade etmektedir: "Kütüb-u semaviye ağdamızı (düşmanımızı) affetmek için bizi mecbur etmiş ise de ahbabımız hakkında af ile memur etmemiştir."[32]

Ahmet Mithat'ın intikamı faydalı görerek meşru, doğal ve açıktan yapılması gerektiğini savunmasının ardında yatan düşünce, "doğal ayıklanma" temelli biyolojik evrim teorisidir. Çünkü Darwin, evrimi kıt kaynaklar nedeniyle mücadele etmek zorunda olan canlıların bu mücadele sonucunda kazandıkları yeni özelliklere

---

[31] Ahmet Mithat, "İntikam", **Dağarcık**, Sayı 2, 1288, s. 37.
[32] Ahmet Mithat, s. 37-38.

bağlamaktadır. Nitekim hemen arkasından gelen "İnsan" başlıklı makalesinde Ahmet Mithat, insanlığın o gün ulaşmış olduğu baş döndürücü gelişmelerin temelinin rekabet, hırs ve menfaat olduğunu iddia etmektedir.

Ahmet Mithat son iki sayfada söyleyeceği bu düşünceler için ilk sekiz sayfada, önce insanlığın gerçekleştirmiş olduğu başarıların büyüklüğünü göstermek için dünyadan insanların tamamen çıkartılıp uzaydan insan gibi düşünen bir varlığın dünyaya gelmesi ve bütün bunları kimin yaptığının sorulması durumunda çok garip ve kocaman şeyler hayal edeceğini ve insanların bunları yapmış olacağına imkan ve ihtimal veremeyeceğini belirtmektedir. Daha sonra bazı hesaplamalar yaparak ortalama olarak kırk yıl yaşayan insanların bu işleri yapmak için sadece sekiz yıl çalıştıklarını ileri sürmektedir. Ayrıca insanı diğer hayvanlarla karşılaştırarak bir çok noktadan onlardan eksik olduğunu ifade etmektedir. Ahmet Mithat'a göre, insanlar zorluklar, hastalıklar ve belalarla karşılaşmaları durumunda ellerinden ağlamaktan başka bir şey gelmemektedir. Daha sonra Ahmet Mithat insanlığın bu başarıyı nasıl sağladığıyla ilgili olarak ileri sürülen insanın konuşma ve toplu halde yaşama özellikleri olduğu iddialarını değerlendirmektedir.

Ahmet Mithat'a göre, bazılarının iddia ettiği gibi insanın konuşma kabiliyetinin olması, birbirlerine istek ve arzularını anlatabilmesi ve fikir alışverişinde bulunabilmesi, insanlığın gelişmesinin nedeni değildir. Hatta insanların konuşma kabiliyetine sahip olmaları, anlaşmaya ve uzlaşmaya ve fikir birliğine değil, fikir ayrılıklarına ve bunun sonucunda yüz binlerce insanın kanının akmasına, insanlığın binlerce parçaya ayrılmasına ve aynı ülke içinde yaşayan insanların "evinin etrafını dört duvarla çevirip bir de tavan yapmasına" neden olmaktadır. Fikir birliği ve ittifakı değil bütün insanlar arasında, iki insan için bile söz konusu değildir. Ayrıca hiç kimse hayvanların birbiriyle konuşup anlaştığını inkar edemez, fakat onlar bir medeniyet kurmamıştır. Gelişmenin nedeninin toplum halinde yaşamak olduğu da söylenemez, çünkü birçok hayvan türü toplu halde yaşamaktadır. Bütün bu değerlendirmeden sonra Ahmet Mithat insanlığın o günkü gelişmişliğinin tek nedeninin, insanın diğer bütün duygularını yönlendiren "rekabet" kabiliyeti olduğunu iddia etmektedir. Ahmet Mithat'a göre, insanlarda olupda hayvanlarda olmayan veya olsa da yok denecek kadar az olan özellik "rekabet etme" özelliğidir. İnsanlardan birisi bir şey hakkında yalan yanlış olsa bile bir bilgi verse diğer

insanlar "vay o görmüş ben niye görmedim, o bilmiş ben niye bilmedim" diyerek birbirini kıskanması sonucunda bugünkü bilimsel gelişme ortaya çıkmıştır. İnsanlar arasında şan, şeref, kuvvet ve servet gibi her alanda rekabet vardır. Rekabet duygusu her zaman her şeyin daha iyisine sahip olmayı emretmektedir. Her hangi bir insan bir buluş yapıp o şerefi elde ettiği zaman diğer insanlar onun daha gelişmişini bulup o şerefi ben elde edeyim diye çalışa çalışa medeniyet ve ilim bu seviyeye ulaşmıştır. Bir toplum diğer bir toplumla harp ederken, esen rüzgardan kaçınan insanlar, ateşten bile çekinmemektedir. Çünkü ortada rekabet vardır. İşte insan, bazı hayvanlardan bile birçok noktada geri olmasına rağmen dünya ve içindekilerini bu şekilde emri altına alması yalnız rekabet fikrinden ileri gelmektedir.[33]

Ahmet Mithat, "İnsan (Dünyada İnsanın Zuhuru)" adlı makalesinde ise, "İnsan" makalesine kısa bir göndermede bulunarak "insanlar bir nevi hayvan olduğundan bu nevin dünya yüzünde nasıl türemiş olduğunu elbette merak ederiz" saptamasıyla makalenin konusunu ortaya koymaktadır. Bu konuda gerek din alimlerinin gerekse felsefecilerin çok farklı açıklamalarda bulunduğunu, kendisinin ise bu makalede bilimin verdiği bilgilerin pürüzlerini ayıklayarak bir özet vereceğini belirtmektedir: Bilim adamları insanları renklerine, saç ve yüz şekillerine göre değişik sınıflandırmalar yapmaktadır. İnsanlar arasında bu farkların meydana gelmesinde en önemli unsurun iklim değişikliği olduğu görüşünü pek çok bilim adamı paylaşmaktadır. Ahmet Mithat bunun bilinmesinin yeryüzüne insanların nasıl yayıldığını anlayabilme açısından önemli olduğunu belirtmektedir. Daha sonra insanların hayvanlardan hiçbir farkı olmadığı fikrinde çok uzun zamandan beri bir fikir birliği olduğunu ve insanların bugünkü düzeye ulaşmalarının hiçbir şekilde onları hayvanlıktan kurtarmadığını belirtmektedir. Bu bağlamda insanlar terakki edebilen hayvanlardır. Nitekim "orangutan", yani "nisnas" denilen bir tür hayvan vardır ki, insana tamamen benzemektedir. Ahmet Mithat bu düşüncenin Lamarck'a dayandığını belirterek insanla "nisnas" arasındaki benzerliklere değinmekte ve bunların bazen evrimleşerek, gelişerek insan seviyesine çıktıklarını ileri sürmektedir. Bazı gururlu insanların atalarının hayvan olmasından rahatsız olabileceğini ileri sürenlere, o gururlu insanlara Asya, Afrika ve Avustralya'da

---

[33] Ahmet Mithat, "İnsan", **Dağarcık**, Sayı 2, 1288, s. 40-49.

nisnasdan daha aşağı bir seviyede yaşayan insanların gösterilmesi durumunda bu fikirlerinden vazgeçecekleri cevabını vermektedir.

Ahmet Mithat bu bilgileri verdikten sonra bunların hepsini kabul etmek zorunda olmadığımızı belirterek terbiye ve talim sonucunda hayvanlara öğretilen şeylerin verasetle yavrularına geçmediğini belirtmektedir. Örneğin çocuğun uzun bir zaman dilimi içerisinde yavaş yavaş anne ve babasının konuştuğu dili öğrenmesi, konuşmanın insanın doğasından gelen değil, eğitimle sonradan kazanılan bir yetenek olduğunu göstermekyedir. Bütün bu bilgilerden vardığı sonuç, insanın nisnasdan dönüşerek dünyaya yayıldığıdır. Ahmet Mithat insanlığın "akılları hayrette bırakan" gelişmesinin nedeniyle ilgili olarak önceki makalesine göndermede bulunarak bunun "rekabet" olduğunu tekrarlamaktadır.[34]

Ahmet Mithat sosyal Darwinist görüşlerini "Fikr-i Tahrip ve Fikr-i Tamir" adlı makalesinde daha açıkça ifade etmektedir. İnsanda asıl olan "tahrip fikri"dir ve insanlık ulaşmış olduğu gelişmişlik seviyesini bu fikir sayesinde gerçekleştirmiştir. Ahmet Mithat insanda "tahrib"in "tamir"den önce geldiğine ilişkin ilk örneği dinler tarihinden vermekte ve bu konuda Kabil'in Habil'i öldürmesini delil olarak göstermektedir. Kabil'e Habil'i öldürme fikrinin nereden geldiği ve daha anatomi ilmi olmadığı bir zamanda bir insanın nasıl öldürebileceğini kimden öğrendiği sorularına, hayvanlardan öğrendiği şeklinde verilen cevabın pek doğru olduğunu ve bu cevap karşısında hayrette kalanlara asıl hayret edilecek şeyin, hayvanların bu tahrip fikrini nereden öğrendiklerinin olduğunu belirtmektedir. Ahmet Mithat'a göre, bu sorulara verilen cevaplar ne olursa olsun burada önemli olan, insanın ilk düşündüğü şeyin arkadaşının (kardeşinin) hayatını nasıl koruyacağı değil onu nasıl öldüreceği fikrinin olmasıdır.[35] Görüldüğü gibi Ahmet Mithat, Darwin'in hem doğal ayıklanma düşüncesini ve hem de bunun toplumsal yaşam için de geçerli olduğunu kabul etmektedir. Fakat tepkileri daha fazla üzerine çekmemek amacıyla bu fikirlerini desteklemek için delillerini dinden getirmektedir ki, materyalist Osmanlı aydını hem karşılaşacağı tepkilerden kaçınmak ve hem de bu fikirleri halka kabul ettirmede dinin kullanılmasının daha etkili olacağını

[34] Ahmet Mithat, "İnsan (Dünyada İnsanın Zuhuru)", **Dağarcık,** Sayı 4, 1288, s. 109-117.
[35] Ahmet Mithat, "Fikr-i Tahrip ve Fikr-i Tamir", **Dağarcık,** Sayı 9, 1289, s. 258.

düşünerek uzun bir dönem İslamiyet'i açıkça karşılarına almamaya özen göstereceklerdir.

Ahmet Mithat, yaşadığı dönemde insanların savaşmak için yaptıkları hazırlıkların ilk bakışta "tamir" gibi gözüktüğünü fakat yapılanların amacının düşman kabul edilen insanları öldürmek ve onların yaşadığı şehirleri yıkmak olduğunu, dolayısıyla esas olanın tamir değil tahrip olduğunu ileri sürmektedir. Ahmed Midhat burada Devletler Hukukuna göndermede bulunarak, Devletler Hukuku savaşı yalnız birilerinin haklarını korumak için kabul eder. Ancak birilerini korumak ve hukukuna sahip çıkmak dahi taarruz etmeyi gerektirmektedir. Dolayısıyla birisinin hukukunun korunması diğerinin hukukunu yok saymaya neden olmaktadır. Sonuç olarak insanlığın güvenliğini korumak için yapılan savaşlar, şehirleri, kasabaları ve köyleri tahrip etmekte ve insanları öldürmektedir.

Ahmet Mithat makalenin devamında yanlış anlaşılma endişesini dile getirir aslında düşüncesinin meşruluğunu, dini referans göstererek ispatlamaya çalışmaktadır: "Bundan cihada karşı olduğumuzu çıkarıp da aleyhimize bir hüküm çıkarılmasına sebep olmayalım. Amacımız insanlığın tamiri dahi tahripte aramış olmasını göstermek ve bu kadar medeniyete nasıl muvaffak olduğuna dikkatleri çekmek içindir." Ancak Ahmet Mithat, inşa, imar ve tamir demek olan medeniyetin tahrip sonucunda nasıl meydana geldiğine kendisi de hayret etmektedir: "Şaşılacak bir nokta da şudur ki, imar edildiğini gördükçe gözümüz ve gönlümüzün açıldığı şehirler, kasabalar ve köyler, fert fert yapılırken kalabalık ordular tarafından da yıkılmaktadır."[36]

İnsanlık tarihini bir anlamda "negatif" okuyan ve bunun sonucunda da ciddi çelişkilere düşen, yanı yıkmanın esas olduğunu kabul ederek o günkü medeniyetin ulaştığı gelişmişliği açıklama durumunda kalan Ahmet Mithat hemen hemen her cümlesinde de bu çelişki karşısında şaşkınlığını ifade etmektedir. Ahmet Mithat daha önceki "İnsan" makalesinde ele alıp incelediği ve bunun sadece insana has olduğunu belirttiği rekabet, hırs ve şöhret özelliğiyle ilgili olarak aynı doğrultuda yeni düşünceler ekleyecektir

---

[36] Ahmet Mithat, s. 260.

Ahmed Midhat'a göre, bir insan her hangi bir alanda başarı göstererek güzel şeyler yaptığı zaman on kişi takdir edip maddi manevi destek olurken yüz kişi aksini düşünerek, maddi olarak cesaret edemese de manevi olarak bu yapılanı yıkmak ister. Bir insan göz nurunu döker, beynini patlatır, çalışır çabalar, ilim ve fen öğrenir. On kişi bunu takdir ederken, binlerce kişi bunu kıskanır ve kötü gözle bakar. O insanın yaşamasını on kişi isterken yüz kişi varlığından rahatsız olur. Ahmed Midhat bunu uluslararası boyuta taşırken ulusal birlik bilincinin önemine değinir. Bir ülke içerisinde her hangi bir kişi başarılı bir iş yaptığı zaman o ülkenin diğer fertleri kıskançlık duygusunu taşımakla birlikte ülkeleri adına bundan gurur duyar ve kendi ülkelerinin imar ve medeniyeti ile "büyüklük" taslarlar. Fakat bu durum başka bir ülkenin halkını kederlendirir ve düşmanlık beslemelerine neden olur. Bu işi başaran insanı ve meydana getirdiği eseri ortadan kaldırmaya çalışarak söz konusu medeniyeti yıkmaya çalışırlar.

Daha sonra Ahmet Mithat tahribin kolaylığından ve tamirin zorluğundan bahseder. Bir ülke başka bir ülkeyi imar etmek ve bayındırlık götürme amacıyla işgal ettiğini ileri sürse de bu mümkün değildir. Çünkü yüz senede yapılan bir şehir üç saat topa tutularak yerle bir edilmektedir. Yeniden bu şehri yapmak için yüz sene gerekmektedir. Bir insanın yetişmesi için kırk yıl uğraşmak ve çalışmak gerekirken bu insan bir dakika içinde bir kurşunla öldürülmektedir. Bu kural hemen her şey için geçerlidir. Bunlar da göstermektedir ki doğa tahribi kolay kılmış ve tamiri zorlaştırmıştır. Bu doğanın değişmez yasasıdır. Bu durum bize insanlığın bugünkü medeniyete ulaşmaması gerektiğini gösterirken aksine gelişme sağlanmış ve insanlık ilerlemiştir. Ahmet Mithat'a göre, bazı felsefecilerin ileri sürdüğü, insanlığın gelişmesinin ortak menfaatler çerçevesinde birleşmek olduğu düşüncesi doğru değildir. Çünkü bu fikir "yüksek felsefe" tarafından ampirik bir kanun olarak ortaya konulmamıştır.[37]

Aslında Ahmed Midhat biyolojik evrim düşüncesini de tam kavramış değildir. Çünkü bir taraftan Darwinci evrim düşüncesi çerçevesinde doğada çatışmanın, kan dökmenin ve acımasızlığın esas olduğunu kabul ederken öte yandan dünyanın her şeyiyle çok güzel olduğunu ve güzel yaratıldığını belirtmekte ve bundan da şu sonucu

---

[37] Ahmet Mithat, s. 260-261.

çıkarmaktadır: "Bu durum gözümüz önünde bizi hayrette bırakan bu güzel dünyanın çok kolay meydana gelmediğini kafamıza vura vura göstermektedir."[38]

Ahmet Mithat argümanlarını kuvvetlendirmek için doğadan hareketle başka örnekler de verecektir. Örneğin insanlar beslenmek için hayvanları acı çektirerek öldürmektedir. Aynı şekilde medeniyeti kurmak, mutluluğu yakalamak, bazı gerçekleri öğrenmek ve onları elde etmek için binlerce insanı kurban vermek gerekmektedir. Örneğin insan hürriyetini kazanmak ve özgürce yaşamak için kan dökmüştür. Bu durum bize her türlü tamirin tahripten çıktığını göstermektedir.[39] Ahmet Mithat buradan kıymetli şeylerin elde edilmesi için büyük fedakarlıkların yapılması ve aynı zamanda da çok zaman gerektirdiği sonucunu çıkaracaktır. Böylece tamiri tahripte araya araya medeniyet kurulacak ve büyük zorluklarla elde edilen bu medeniyet herkes tarafından özenle korunacaktır. Görüldüğü gibi aslında bütün bunlar Darwinci evrim teorisinin temel kurallarıdır. Çünkü Darwin de, canlıların beslenebilecek sayıdan fazla üremesi nedeniyle büyük çoğunluğunun yaşam mücadelesinde ölmesi gerektiğini ve bu mücadele sonucunda meydana geldiğini iddia ettiği yeni türlerin ortaya çıkması için çok uzun zaman dilimine ihtiyaç olduğunu ve bu evrimleşme sonucunda daha mükemmel bir evrenin kurulacağını ileri sürmekteydi.

Bu çerçevede Ahmet Mithat bütün insanlık tarihini okuyarak şu sonuca varmaktadır: "İnsanlık tamir fikrini tahrip fikrinde araya araya ve birbirinin evini yıka yıka böylece bütün dünya tek bir vatan ve bütün insanlık bir aile haline gelecektir." Ahmet Mithat'a göre, İngiltere, Fransa, Almanya, İtalya ve Rusya uzun süre birbirleriyle savaşıp çok kan dökmeleri sonucunda birleşip tek vücut haline gelmişlerdir ve gelecekte bütün dünya tek bir vatan haline gelecek ve bundan sonra bir daha yıkım olmayacaktır.[40]

Bu dönemde Osmanlı aydınının farklı düşüncelere sahip olmasına rağmen bir fikir birliğine sahip olduğu nokta "terakki" fikridir.[41] Bu terakki anlayışının ise ne

---

[38] Ahmet Mithat, s. 262.
[39] Ahmet Mithat, s. 263.
[40] Ahmet Mithat, s. 264-65.
[41] Şerif Mardin, "19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 345.

derece biyolojik evrim teorisinin etkisinde olduğunu Namık Kemal'in "Rüya" adlı çalışmasındaki şu cümleler ortaya koymaktadır: "Medeniyet hayvanların ön ayaklarını el yapmaya, bellerini düzeltmeye çalışıyor. Maymundan insan yapmak istiyor. Siz mevcut olan ellerinizi ayak haline getirmeyi, insan iken maymun olmayı iltizam ediyorsunuz..."[42] Ahmet Mithat'ta "Terakki isteriz ey vezir-i azam, terakki isteriz. Esbabını sen bulup irae edeceksin (göstereceksin), bizde bulduğun esbaba tevessül edeceğiz." demektedir.[43]

"Terakkıyat-ı Cedide", dönemin sihirli kelimesi olmuştur. O dönem Osmanlı aydınının Avrupa'dan ve onun üstünlüğünden anladığı, şu üç kelimede özetlenebilir hale gelmişti: "ulum, fünun ve terakki". Gözden kaçmayan bir nokta, burada bilimin transcendant (aşkıncı) bir kimliğe büründürülmesidir. Kuşkusuz "ilim"in ve "ilim" sahibi olmanın "din" ile uzun süre eş anlamda kullanıldığı bir toplumda böyle bir anlam kaydırmasını yapmak oldukça kolay olmuştu.[44] Osmanlı aydınlarının modern bilimin üstünlüğüne inananlarının hepsi, "bilime" eskiden din kurumunun oynadığı rolü atfetmeye başlamışlardır.[45] "Tahayyül etmemeli, bakmalı, tetkik etmeli" diyen materyalist Beşir Fuad (1852-1887)[46], bu fikirleri ile hakikatin sadece tecrübeden ibaret olduğunu, gözlem ve tecrübeye dayanmayan şeylerin hayal olduğunu belirtmektedir.[47]

1. 2. Biyolojik Materyalizm ve Evrim Düşüncesi : Beşir Fuad

Osmanlı'da materyalist düşüncenin ilk ateşli savunucusu Beşir Fuad olmuş ve bu düşünce onu intihara kadar götürmüştür. Beşir Fuad özellikle Claude Bernard ve Büchner'in evrimci materyalist düşüncelerinin etkisi altında kaldı. Yukarıda belirtildiği gibi Büchner, Darwinci evrim teorisinin müjdecisi olduğu gibi onun popülerleştirilmesinde de en önemli isimlerden biriydi. "Mebhas-i Kıhıf ve Netayıcı" adlı yazısında Beşir Fuad, metafiziğin insan ruhuyla ilgili verdiği bilgilerin doğruluğunun sarsıldığını, dimağın ve sinir sisteminin faaliyeti dışında ruhun

---

[42] Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi,** Cilt VIII. Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara 1983, s. 533.
[43] Ahmet Mithat, "Mithat Paşa Hazretlerine Hitap", **Devir**, 29 Ağustoz 1872, aktaran Yahya Akyüz, Türk Eğitim Tarihi, Ankara 1982, s. 171.
[44] Hanioğlu, 1985, s. 21.
[45] M. Şükrü Hanioğlu, "Bilim ve Osmanlı Düşüncesi", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 346-347; Hanioğlu, 1985, s. 21.
[46] Beşir Fuad'la ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bkz., Orhan Okay, **Beşir Fuad**, Hareket Yayınları, İstanbul, 1969; Korlaelçi, s. 227-245.
[47] Korlaelçi, s. 233.

olmadığını ve ruhî fonksiyonların söz konusu olduğunu ve bu önemli meseleyi insanların zor anladığını belirtmektedir. Beşir Fuad bu makalesinde ve diğer yazılarında birçok yerde Büchner'den ve düşüncelerinden açık veya kapalı bir şekilde bahsetmiş ve İslami inançlara bağlı olan Muallim Naci'ye tavsiye etmiştir. Okay'a göre Beşir Fuad, bu eserini yazarken kaynak olarak, Büchner'in **Madde ve Kuvvet**'ini kullanmış[48] ve ondan "İntikad" adlı eserinde övgüyle bahsetmiştir: "Madde ve Kuvvet! Şu iki kelimenin haiz olduğu ehemmiyeti takdir edebilmek için o nam ile zuhur eden bir kitabın, âlem-i felsefece bir tarih-i teceddüd teşkil eylediğini beyan etmek kâfidir... Almanların eazım-ı hükemasından Büchner." Hüseyin Cahid de hatıralarında Beşir Fuad'in bu eseri tercüme etmiş olduğunu söylemesine rağmen böyle bir tercümeye rastlanmamıştır.

Orhan Okay'a göre, belki de o devirde karşılaşması muhtemel tepkileri önlemek için tercüme edip bastırmamış ve elden ele dolaştırmış olduğu düşünülebilir.[49] Beşir Fuad'ın genç nesil üzerinde bıraktığı etkiyi Hüseyin Cahit şu cümlelerle anlatmaktadır: "Benden yaşlı bir teyzezadem vardı. Tıbbiye mektebine devam ederdi. Tıbbiye mektebinin öteden beri içinde yanan hürriyet aşkına o da tutulmuştu. Onunla bu mevzu üzerinde ne kadar hararetle konuşabiliyorduk. Hulki, teyzezadem, bana Beşir Fuad'dan bahsediyordu. Beşir Fuad'ın o zamanki nesiller üzerinde büyük bir tesiri olmuştur. Büchner'den tercüme ettiği eser klâsik ilm-i kelâmın zincirlerinden gençleri kurtararak daha geniş ufuklara götürüyordu."[50] Ayrıca Beşir Fuad'ın materyalist düşüncelerinin Büchner'in **Madde ve Kuvvet** adlı eserinden kaynaklandığına önemli bir kanıtda, 1870'lerde evrimci materyalist felsefeden etkilenen ve daha sonra da materyalist düşüncenin eleştiricilerinden olan Ahmet Mithat'ın Beşir Fuad'ın ölümünden sonra düşüncelerini eleştirmek için yazdığı yazılardır. Ahmet Mithat "Bu materyalistler Allah'a ait olan yaratıcılık özelliğini güya yeni buldukları "Madde ve Kuvvet"e vermektedirler. Madde ve kuvvetin bir olduğunu ve bunların birbirinden ayrı düşünülemeyeceğini varsayarak yaratma özelliğini bu kuvvete vermişlerdir. Allah'a ait olan bu ezeliyet ve ebediyeti Madde ve Kuvvet'e vererek yaratıcı konumuna

---

[48] Okay, 1969, s. 111-112.
[49] Okay, 1969, s. 184-185.
[50] Okay, 1969, s. 218.

yükseltmişlerdir. Belahetin bu derecesine "hikmet" demekten haya edilmek lazım gelmez mi?[51]

Batı'da, canlıların evrimleşmesinin mücadele sonucunda gerçekleşen doğal ayıklanmaya dayandırılması düşüncesine getirilen eleştirinin benzerini Ahmet Mithat Madde ve Kuvvet için yapmaktadır. Çünkü Osmanlı aydını evrimci düşünceyi ağırlıklı olarak bu kaynaktan öğrenmiştir: "Madde ve Kuvvet bağlamında evrende bütün bu mükemmel oluşumların nasıl olduğu sorusuna 'tesadüf ile' cevabını vermektedirler. Tesadüfle bu kadar mükemmelliğin olması mümkün değildir."[52]

Beşir Fuat 1886'da yayımladığı **Beşer** adlı eserin girişinde Herbert Spencer'dan etkilenerek bu eseri yazdığını belirtmektedir.[53] Gerek Orhan Okay ve gerekse Murtaza Korlaelçi çalışmalarında sık sık Beşir Fuad'ın pozitivist olduğunu yazmaktadırlar. Şerif Mardin'e göre, Beşir Fuat hakkında "pozitivizm" ifadesini kullandığımız zaman onun "pozitivizm"inin Comte'dan esinlenilmiş bir görüşten çok, bu kelimenin 19. yüzyılın ortasından itibaren daha genel ve popülerleştirilmiş anlamında "maddi vakıalara ehemmiyet verme" şeklinde anlaşılması gerektiğini hatırlamalıyız. Bu anlamında "pozitivizm", 19. yüzyılın sonunda Avrupa'da bütün düşünce alanlarına nüfuz etmişti.[54] Yukarıda belirtildiği gibi 19. yüzyılın ikinci yarısına damgasını vuran Darwinci biyolojik materyalizm ile bu düşünceyi sosyoloji alanına taşıyan Spencer'ın evrimci toplum düşüncesi idi. Beşir Fuad'ın etkilendiği isimleri Orhan Okay şu şekilde sıralamaktadır: Diderot, d'Alembert, De La Mettrie ve Büchner ve Spencer.[55] Görüldüğü gibi Beşir Fuad'in etkilendiği isimler özellikle tıbbiyede olmak üzere Osmanlı aydınlarının geneli üzerinde etkili olan 18. yüzyıl Fransız materyalistleri ile 19. yüzyılın ikinci yarısında etkili olan biyolojik materyalistler ve evrimci sosyologlardır. Berkes'e göre, sosyoloji adını taşıyan yeni bir bilim kolunun başladığını

---

[51] Ahmet Mithat, **Beşir Fuad**, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, İstanbul 1305, s. 140-145.
[52] Ahmet Mithat, **Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyeye Müdafaa**, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, İstanbul, 1308, s. 13-14.
[53] Korlaelçi, s. 238.
[54] Şerif Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908)**, İletişim Yayınları, İstanbul 1994, s. 56-57.
[55] Okay, 1969, s. 186.

görmüş olan ilk Türk aydını olan Beşir Fuad[56], **Beşer** adlı eseriyle insan vücudunun özellikleri görünümü altında Spencer'in görüşlerini halka anlatmayı amaçlıyordu.[57]

Sosyal Darwinist düşüncenin Osmanlıya girişinde gözden kaçırılmaması gereken temel nokta Alman etkisidir. Çünkü yukarıda belirtildiği gibi Darwinci düşüncenin en etkili popülerleştiricileri Büchner ve Haeckel gibi Alman düşünürleri olduğu gibi sosyal Darwinizmin en etkili olduğu ülke de yine Almanya'dır. Fransa üzerinden de gelse Osmanlı aydınını en çok etkileyen düşünür Büchner ve onun **Madde ve Kuvvet** adlı eseridir. İlk kez Moltke ile başlayan Osmanlı-Alman yakınlaşması 1883 yılında askeri ıslahat için getirtilen General von der Goltz'la birlikte daha da artacaktır. Gerek Moltke gerekse Von der Goltz, asker olmalarının da doğal bir sonucu olarak Darwin'in düşüncelerinden etkilenmişlerdir. Von der Goltz'un **Millet-i Müselleha** adlı eseri, yüzbaşı Muhammed Tahir tarafından 1884 yılında Türkçe'ye çevrilmiştir. *Mecmua-i Ebuzziya*'da "Millet-i Müselleha" başlıklı bir makalede bu kitap hakkında bilgi verilirken medeniyetin gelişmesinin ordunun gelişmişliğiyle çok yakın bir ilişkisi olduğu belirtilmekte ve bu konuyla ilgili olarak "meşhur tabiatçı" Darwin'in sözüne bu eserde yer verildiği belirtilmektedir.[58] Kitabın önemini vurgulamak için, yayımlandıktan sonra bütün batı dillerine çevrildiği ve hatta Fransa'da askerlere bu kitabın zorunlu kılındığı bilgisi verilmektedir.[59]

Evrimci düşüncenin Osmanlı aydınları üzerindeki etkisi 1880'lerin sonu ve 1890'ların başında yeni bir boyut kazanmıştır. Bu zamana kadar evrim teorisiyle ilgili sadece Lamarck'ın ismi anılırken bundan sonra Lamarck'ın isminin yanında Darwin'in ismi de yer almaya başlayacaktır. Bunun birkaç nedeni vardır. Birincisi, evrimci düşüncenin Osmanlı aydınını etkilemesi Fransa üzerinden yaşanmıştır. Yukarıda belirtildiği gibi Fransız evrimci düşünürleri, 1890'lara kadar Darwinizme karşı Lamarck'ı öne çıkardıkları için Fransa, Darwinizmle gerçek anlamıyla tanışmamıştı. Fransa'da Darwin'in ünü daha çok 1880'lerden sonra yayılmıştı. Böylece Fransa'da yaşanan gelişmeye paralel olarak bu dönemde Osmanlı literatürüne Lamarck'ın

---

[56] Berkes,s. 374.
[57] Hanioğlu, **Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi**, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1981, s. 13.
[58] "Millet-i Müselleha", **Mecmua-i Ebuzziya**, Cilt 4, Sayı 41, 15 Rebi-ul Evvel 1302, s. 1288-1290.
[59] "Kolmar Baron Fon Der Goltz", **Musavver Cihan**, Sayı 10, Yıl 1, 7 Teşrin-i Sani 1306, 13 Teşrin-i Evvel 1890, s. 73-74.

isminden sonra Darwin'in ismi de girmeye başlamıştır. İkincisi, **Madde ve Kuvvet** (1855) aracılığıyla materyalist düşüncelerinden dolayı Osmanlı aydınını en çok etkileyen düşünür olan Büchner'in[60] Darwinizm üzerine çalışmalar yapması ve analizlerinde Darwinizmden geniş çapta yararlanmasıdır. Üçüncüsü ve belki de en önemlisi, Rusya'da Darwinci düşünceyi savunan düşünürlerin hemen hepsinin bulunduğu yer olan Petersburg Üniversitesi'nden[61] mezun olan (1885-1889) Hüseyinzade Ali'nin (1864-1942) askeri tıbbiyeye girmesiyle Osmanlı aydınları üzerindeki yarattığı etkidir. Hüseyinzade Ali'nin Osmanlı aydınları üzerindeki yarattığı etkiyi, Osmanlı'nın en önemli ve en etkili Batıcı aydını ve Beşir Fuad'la aynı tıp oklunda yetişen[62] Abdullah Cevdet'in şu cümleleri çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır: "... Doktor, (Hüseyinzade) Ali Bey, 1889 tarihlerinde İstanbul'a geldiği ve Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriyeye kaydolduğu zaman ûlum ve fünûn-u âliyeyi Petersburg Darülfünûnunda görmüş tam bir sahib-i ilm-ü-kemâl idi. Biz, Ali Bey'i, Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriyenin ilk sınıfında tanıdık. Onun hayatı bu zamandan itibaren bizce malûmdur... Ali Bey sâkit, mütefekkir haliyle, esrarengiz vaz'-ı uzletperveresiyle üzerimizde bir resul tesiri icra ederdi. Evet o Resulullah değildi, fakat bir resül-ül-hak idi. Hakka, hakikata perestij ve merbutiyet hiss-i bülendi onu Türkiye'ye mürsel kılmıştı..."[63]

Hüseyinzade Ali'nin Osmanlı aydınları üzerinde yarattığı bu etkinin nedenlerinden birincisi Rusya'nın Osmanlıya nazaran ilk öğretimden yüksek öğretim seviyesine kadar oldukça gelişmiş eğitim kurumlarında[64] öğrenim görmüş olması idi. İkincisi ise, Rusya'da da Osmanlıya benzer ve Osmanlıya nazaran daha erken bir dönemde Batılılaşma hareketinin başlamış olmasıdır. Kırım Savaşı'ndan sonra yeni bir döneme giren Rusya'da da, toplumun içinde bulunduğu geri kalmışlıktan kurtarılması için siyasal ve sosyal reformların gereği vurgulanarak mevcut toplumsal yapı ve değerler eleştirilmeye başlanmış ve bu eleştiride Alman materyalistlerinden Ludwig

---

[60] Hatta Abdullah Cevdet, Büchner'i peygamber olarak kabul edecektir. Bkz. Abdullah Cevdet, **İklil-i Matem**, Taş Basma, Viyana 1901, s. 6, aktaran: Hanioğlu, 1981, s. 25.
[61] Vucinich, s. 18-19.
[62] Hanioğlu, 1981, s. 9.
[63] Abdullah Cevdet, "İhya-i Lâyemut: Hakîm-i Edib Ali Bey Hüseyinzade", **İçtihad**, Sayı 4, Yıl 2, Eylül 1907, s. 294-296, aktaran Hanioğlu, 1981, s. 23.
[64] İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, İletişim Yayınları, İstanbul 2001, s. 191.

Büchner, Karl Vogt ve Jacob Moleschott'un düşünceleri genç kuşaklar için en önemli araç olmuştu.[65] Bu çerçevede Zaichnevsky, 1861 yılında Büchner'in **Madde ve Kuvvet** (1855) adlı eserini Rusça'ya çevirmiş ve özellikle Üniversite çevrelerinde reğbet görmüştür. Alexander Novicov bir mektubunda bu rabeti şöyle anlatmaktadır: "...Büchner'in burada (Kharkov'da) benimle yüz kopyası olsa onları kolaylıkla satabilirim..."[66] Darwin'in **Türlerin Menşei** (1859) adlı eseri tam da bu temeller üzerine kurulmuştu. Darwin'in evrim teorisinden önce evrimci Rus biyologlar bu konuda çok sayıda eser vermiş olmaları ve yaygınlaşmış Ansiklopedicilik hareketinin de etkisiyle evrim teorisi Rusya'da çok hızlı bir şekilde yayılmış, modern bilimin adeta kaçınılmaz bir sonucu olarak görülmüş ve Darwin'in bu eserinden övgüyle bahsedilmişti.[67] Darwin'e olan yoğun ilginin bir başka nedeni de Rusya'da gelişmekte olan nihilizm düşüncesi idi. Nihilizm, mevcut sosyal ve kültürel değerleri kabul etmeyen ve Büchner ve Moleschott'un taraftarı olduğu materyalizm ile Comte ve takipçilerinin felsefi mirası olan pozitivizmin eşsiz bir birleşimini temsil etmekteydi. Sosyal ve kültürel ilerlemenin tek kaynağı olarak bilimi kabul eden materyalist ve pozitivist Rus aydınlar, Darwinizmi mistisizm, irrasyonalizm ve süper natüralizme karşı mücadelede en etkili silah olarak görmüşlerdi.[68]

Hoca Tahsin'le başlayan ve Ahmed Midhat ve Beşir Fuad'la devam eden evrimci materyalist düşünce, Hüseyinzade Ali ile birlikte etki alanını daha da genişletecektir. Nitekim İbrahim Temo[69], dindar öğrencilere Darwin ve benzeri yazarların eserlerini okutarak onları etkilemeye çalıştıklarını anlatmaktadır.[70] İbrahim Temo'nun benzeri yazarlardan kasttiği isimlerden en önemlisi Büchner ve onun **Madde ve Kuvvet** adlı eseridir. Bu durumu Mekkeli doktor Sabri Bey, Abdullah Cevdet'e 27 Mayıs 1931 tarihinde yazdığı mektupta şu cümlelerle ifade etmektedir: "... Ben 1307 senesinde Mekteb-i Tıbbiye'ye girmiştim. O tarihde Sükûti, sen ve Şerafeddin

---

[65] Vucinich, s. 8-9.
[66] Franco Venture, **Roots of Revolution**, London, 1964, s. 285-288, aktaran Hanioğlu, 1981, s. 24.
[67] Vucinich, s. 10-17.
[68] Vucinich, s.25-26.
[69] 21 Mayıs 1889'da, daha sonra "İttihat ve Terakki" adını alacak olan, "İttihad-ı Osmanî" cemiyeti, İbrahim Temo, Abdullah Cevdet, İshak Sükûtî, Mehmet Reşit, Hüseyinzade Ali, ve Ubeydullah Efendi tarafından kurulmuştur. Bkz. Ülken, s. 125.
[70] İbrahim Temo, "Darwin'in Ellinci Ölüm Yıldönümü", **İçtihat**, Sayı 374, 15 Haziran 1932, s. 5736, aktaran Hanioğlu, 1981, s. 10; Hanioğlu, 1985, s. 51.

Mağmumi henüz mektebde talebe idiniz. Temo'yu hatırlamıyorum. **Kuvvet ve Madde** üzerine pek çok disküsyonlar oluyordu."[71]

1.3. Bir Siyasal Muhalefet İdeolojisi Olarak Darwinizm ve Sosyal Darwinizm: Abdullah Cevdet

Felsefenin teknik dilini reddeden ve bundan dolayı da anlaşılması oldukça kolay olan bu kitap, Abdullah Cevdet üzerinde çok etkili olmuş[72] ve bu eserin bir bölümünü Türkçe'ye çevirmiştir.[73] Abdullah Cevdet'in bu çevirisi materyalist Osmanlı aydınları tarafından büyük bir sevinçle karşılanmıştır.[74] Daha sonra Abdullah Cevdet Büchner'in **Goril** (Natur und Geist) adlı eserini Türkçe'ye çevirmiştir.[75] Münif Paşa'dan beri Osmanlı aydınlarının hayvanların insanlara benzediği yönündeki evrimi aktarma tarzları Abdullah Cevdet'te de devam etmiştir. Bu insan-hayvan benzerlikleri daha çok insan ile orangutan, goril ve şempanze arasında yapılmakta ve en ilkel insanlar ile bu hayvanlar arasında, duygu ve fizyolojik olarak birbirlerine yakınlıkları üzerinde durulmaktaydı. İlk kez burada Abdullah Cevdet, Darwin'in de ismini vererek Darwinci evrim teorisinden (o günün ifadesiyle "tekâmül nazariyesi") bahsetmektedir. Abdullah Cevdet bu bilgiyi şu cümlede geçen tekâmül kelimesine dipnot (kendi ifadesiyle "küçük bir makale-i mütercümeye yapılan bir haşiye) düşerek vermektedir: "Binaenaleyh en mükemmel goril ile en sefil, en ziyade mahrum-u tekâmül olan bir ferd-i beşeri..."[76] Abdullah Cevdet evrimi anlatmak için gelişmemiş insanla goril arasındaki gördüğü yakınlığı ifade ettikten sonra başka bilgilerde vermektedir. Bitkiler de dahil olmak üzere bütün canlılar veraset ve bir takım "tabi-i sebepler" sonucunda tekâmül etmeye mecbur ve eğilimlidirler. Bu sebeplerin hepsine birlikte "kanun-u tekamül" denir. Evrimin başlıca doğal kanunları şunlardır: 1- Mübareze-i Hayat, yani hayatın korunması için canlılar arasında sürekli olarak devam eden kavga; 2-Bir tür hayvandan bütün diğer türlerin meydana gelmesi ve her türün de değişim kabiliyetine sahip olması; 3- Istıfa-i

---

[71] Hanioğlu, 1981, s. 22.
[72] Abdullah Cevdet'in Büchner'e olan ilgisi ve ondan etkilenmesi konusunda bkz. Celal Nuri, "Abdullah Cevdet'e Dair", **İçtihat**, Sayı 358, s. 5885, aktaran Hanioğlu, 1981, s. 14.
[73] Abdullah Cevdet, **Fizyolociya-i Tefekkür: Me'hazının Esası C (K) raft und Stoff Ünvanlı Kitabın Tefekkür Bahsidir**, İstepan Matbaası, İstanbul, 1308, aktaran Hanioğlu, 1981, s. 15.
[74] Şükrü Kâmil, "Fizyolociya-i Tefekkür: Mütlâa ve Tefekkür Hakkında Nesayih-i Sıhhiye", **Maarif**, Sayı 41-42, 16 Nisan 1308, s. 234-7, aktaran Hanioğlu, 1981, s. 15.
[75] Ludwig Büchner, **Goril**, (Natur und Geist), Çeviren Abdullah Cevdet, Matbaa-i Vilayet (Mamuret-el Azîz), 1311.
[76] Abdullah Cevdet, s. 36-41.

tabii, yani gerek erkeklerin gerek dişilerin çiftleşmek için cinsleri içinden en mükemmelini aramaları ve seçmeleri. Abdullah Cevdet burada açıkça üç kural belirtmesine rağmen devam eden cümlede "bu dört tabii sebep demekte" ve bunların ne şekilde tekâmüle neden olduklarını tam olarak bu küçük dipnotta izah etmenin mümkün olmadığını belirtmekte ve "... (tekâmül) unvanıyla tahriri arzu olunan risaleye terk ediyoruz..." demektedir. Fakat burada bir dil sürçmesi diyebileceğimiz hatasından öte tekâmülün başlıca sebeplerinden biri diye saydığı "ıstıfa-i tabii" (doğal ayıklanma), hayat mücadelesinin sonucunda meydana gelen doğal ayıklanma olduğu halde büyük bir yanlışlık sonucu "ıstıfa-i cinsi"ye (cinsi ayıklanma) karşılık gelen tanımı doğal ayıklanma için kullanmaktadır. Bu açık hatadan Osmanlı aydınının 1890'lar da bile evrim teorisiyle ilgili doğru bir bilgiye sahip olmadığını söylemek mümkündür. İlk kez burada Abdullah Cevdet "tekâmül kanununun keşfedilme şerefinin İngiliz hükemasından Darwin'e tevcih ve onun ismine nispeten "Darwinizm" namıyla zikr olunduğunu" belirtmektedir. Fakat Abdullah Cevdet tekâmül kanununu keşfedenin Darwin olmadığını, onun sadece deney ve gözleme dayanarak tekâmülün kanun ve nedenlerini özel bir ilim suretinde sistematize ettiğini belirtmektedir. Burada Lamarck'tan bahsetmeyerek Darwin'in evrimin bir nedeni olan iklimi göz ardı ederek havanın, suyun, yiyeceğin, ısının, ışığın ve toprağın, kısacası çevre şartlarının etkisinden bahsetmemesinin bir eksiklik olduğunu belirtmektedir. Daha sonra Abdullah Cevdet, **Goril** eserini tercüme ettiği Büchner'in Darwin'den (1859) beş sene önce (1855) tekâmülden bahsettiğini ve bazı kurallarını açıkladığını belirtmektedir. Abdullah Cevdet evrim düşüncesinin yeni bir şey olmadığını ve M. Ö. 51 yılında ölen şair-i hakîm Lucretius'un "Hakikat-ı Eşya" adlı şiirinde tekâmülden "âteşin bir belagatla" bahsettiğini belirterek şu cümlesine yer vermektedir. "Envâ-i hayvanattan elyevm mevcut olanlar ancak desiseleri, kuvvetleri, suratları sayesinde bekâya olmuşlardır: diğerleri mağlub ve helak olmuşlardır."[77] Abdullah Cevdet'in evrimi tanımlamak için alıntıladığı bu cümle, mücadeleyi temel kabul eden Darwinci evrim anlayışıdır. Fakat evrimi ve hayatta kalmayı sadece kuvvet merkezli mücadeleye değil "desise'ye (hile, oyun)" de bağlaması, Batıcı Osmanlı aydınının sosyal Darwinizmi nasıl algıladığı noktasında da ipucu vermektedir ki bu tür ifadelere daha sonra da yer yer

[77] Abdullah Cevdet, s. 41.

rastlayacağız.[78] Abdullah Cevdet, yukarıdaki cümlenin hemen devamında evrim teorisi konusunda şu yargıya varacaktır: "İleride uzvi ve gayr-i uzvi, siyasi, edebi, maddi ve manevi bütün efâl ve inkilabâtın bir kanunu-u tabiiye merbutiyeti ûmumen teslim olunacaktır ki, o kanun "tekâmül" kanun-u âzimîdir."[79]

Darwinci evrim teorisinin Osmanlıya girmesinde öncülüğü Abdullah Cevdet yaptığı gibi sosyal Darwinist düşüncede de Ahmet Mithat'tan sonra en önde gelen isim de o olmuştur. Zaten yukarıdaki cümlesinde Abdullah Cevdet, ileride siyasi ve edebi hareketlerin tekâmül kanununa tabi olacağını açıkça ifade etmiştir. Şerif Mardin'e göre, "Abdullah Cevdet'in fikirleri incelendiğinde *materyalist-organisist-Darwinist* Batı düşüncesinin düşünürlerimizi nasıl etkilediği daha açık olarak görülmektedir."[80]

Abdullah Cevdet, ilk olarak yoğun bir şekilde evrimleşme sürecinde insan da dahil olmak üzere bütün canlılarda akıl, idrak ve iradenin gelişmesi oranında kafataslarının da sürekli büyüdüğü üzerinde duracaktır. Dolayısıyla ilkel kavimlere göre medeni milletlerin kafatasları daha büyüktür ve giderek büyümektedir.[81] Kafatası büyüklükleri ırkların gelişmişlik düzeylerine göre farklılık gösterdiği gibi ırk içindeki "sınıflar" arasında da farklılık söz konusudur.[82] Irkların kafatası büyüklükleriyle gelişmişlik düzeyleri arasında bir paralelliğin olduğunu, yapılan araştırmalar açıkça göstermiştir.[83] Abdullah Cevdet, kadın erkek arasında da aynı şeyin geçerli olduğunu ve kadınların akıl ve idrak gelişmişliğinin düşüklüğünü kafatası büyüklüklerinin ortaya koyduğunu ve eğitim sonucunda akıl ve idrak gelişmişliği oranında kafataslarının büyüyerek erkeklerin seviyesine çıkacağını ve nitekim Petersburg'da açılan tıp okulunda okuyan kızların okumayan kızlara göre kafataslarının daha çok büyüdüğünü

[78] Nitekim Şerif Mardin, Jön Türkler konusunda şöyle demektedir: "Oldukça idealist gayelerle ortaya çıkan bir hareket az zamanda inanılmaz derecede yoğun bir entrika, karşılıklı itham ve dedikodu havasına bürünmüştü. Kişisel uğraşılar Jön Türkler arasında öylesine yoğundu ki sanki birbirini tökezletme stratejisi *siyasi fikirlerin gerçek içeriğini* oluşturuyor, teorik program ise bu gerçek amacın kamuflajı, paravanası ve maskesi olarak ortaya çıkıyordu." Bkz. Mardin, 1994, s. 12.

[79] Abdullah Cevdet, **Goril**, s. 41.

[80] Şerif Mardin bu değerlendirmeyi Hanioğlu'nun **Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi** adlı çalışması için yapmaktadır. Mardin, 1994, s. 17.

[81] Abdullah Cevdet, "Hafıza, Sıhhat-ı Fizyolociya-i Dimağ yahut Fenn-i Terbiye-i Etfale Mukaddemeden Dimağ-ı Kıhf", **Musavver Cihan**, Sayı 33, 23 Ramazan 1309, 8 Nisan 1307, s. 258.

[82] Abdullah Cevdet, "Hıfz-ı Sıhhat ve Fizyolociya-i Dimağ, Kıhf", **Musavver Cihan**, Sayı 35, 6 Şevval 1309, 22 Nisan 1308, s. 274-275.

[83] Abdulah Cevdet, "Hıfzıssıhhat ve Fizyolociya-i Dimağ, Seçme Kıhflar", **Musavver Cihan**, Yıl 1, Sayı 37, 24 Şevval 1309, 9 Mayıs 1308, s. 290.

yapılan bir araştırmanın ortaya koyduğunu belirtmektedir. Nitekim Fransa'da Le Bon'un yaptığı bir araştırmada da köylülerin kafa taslarının Paris'teki hizmetçilerin kafataslarından daha küçük olduğu ortaya konulmuştur.[84] Abdullah Cevdet bu düşüncelerini daha detaylı bir şekilde **Fizyolociya ve Hıfz-ı ssıhha-i Dimağ ve Melekat-ı Akliye**[85] adlı eserinde Darwin'den hareketle: "İngiltereli hekim Darwin hikaye eder ki, "tahsil ve talime pek geç başlayan bir adam bilirim. Bu gayyur genç telafi-i mafat (kaybolan) etmek için talime pek mukaddemane girişti. Birkaç sene sonra muhit-i ras'ının (başının çapının) birkaç santimetre tezayüd ettiğini gördüm."[86] Bu görüşler Abdullah Cevdet'i toplumda bir biyolojik "elit"in yönetimi ele almasının toplumsal gelişmenin sağlanması için gerekli olduğu düşüncesine götürüyordu. Abdullah Cevdet'e göre, bir toplumun ilerlemesi ve medenileşmesi için o toplum içinde kafatası büyüklükleri ortalamanın üstünde olan bir grubun olması yeterlidir. Toplumların birbirlerine üstünlüğünü de kafatası büyüklükleri oranı belirleyecektir. Dolayısıyla toplumsal gelişme mal ve servetçe zengin olanlarla değil akıl ve zeka olarak üstün olanların gayreti sonucunda gerçekleşecektir. Milletin terakkisi bütün bir milletin terakkisi sonucu değil, birkaç dahinin gayreti sonucudur.[87] Abdullah Cevdet kendisini bu "elit"in yetiştirilmesine adayacaktır ve bunu fennin hakikatlarını (evrim teorisini) anlatarak gerçekleştirecektir. Abdullah Cevdet bu amaç doğrultusunda İshak Sükûti ve Ağınlı Abdullah Efendi ile birlikte Ma'muret-el-Azîz'de "Mezraatü-l Muarefet" isimli bir okul açmıştır.[88] Abdullah Cevdet, dinin biyolojik materyalizme göre yaşamı açıklamakta ve gerçeklere ulaşmakta tamamen yetersiz kaldığını düşünmekteydi. Abdullah Cevdet'e göre, "...Hayat taazzuv ve tenasül ile muttasıf âlâmat-ı kimyeviye ve fizikiyeden ibarettir.[89]

Abdullah Cevdet'in sosyal Darwinist düşünceleri, en önemli Fransız sosyal Darwinist düşünürü olan Le Bon tarafından şekillendirilmiştir. Yukarıda belirtildiği gibi

---

[84] Abdullah Cevdet "Başın Büyüklüğü", **Maarif**, Cilt 2, Sayı 47, 21 Mayıs 1308, s. 323-325; devamı "Vezn-i Dimaği", Cilt 2, Sayı 49, 3 Haziran 1308, s.358-359.
[85] Abdullah Cevdet, **Fizyolociya ve Hıfzıssıhha-i Dimağ ve Melekat-ı Akliye**, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul 1312, s. 8-15, 19, 27.
[86] Abdullah Cevdet, s. 43.
[87] Abdulah Cevdet, s.19-23; Ayrıca bkz, Hanioğlu, 1981, s. 16-17.
[88] Hanioğlu, 1981, s. 18-19. Hanioğlu bu okulun kuruluş tarihinin 1893-1894 yılları olabileceğini belirtmektedir.
[89] İ[brahim] Ethem [Temo], "Tagaddi ve Devam-I Hayat", **Musavver Cihan**, Sayı 16, 4 Kanun-i Evvel 1307, 14 Cemaziyyel Evvel 1309, s. 123, aktaran Hanioğlu, 1981, s. 21.

Abdullah Cevdet 1890'larda ağırlıklı olarak toplumun gelişimini sağlamak için yeni "fen"lerle (biyolojik evrimci bilimle) eğitim sonucunda elitin yetiştirilmesine odaklanmıştır. Abdullah Cevdet'e göre, bu çaba sonucunda evrimleşmenin bir sonucu olan insan beyni daha da gelişecektir. Bunun en büyük göstergesi söz konusu eğitimi alan insanların kafataslarının büyümesidir. Böylece Osmanlı aydını dinin hurafeleri yerine ilerlemenin temelini oluşturan doğanın kanunlarını yani biyolojik evrim teorisini öğretmeyi hedeflemiştir. Nitekim yukarıda yer alan "Tekemmül" makalesinde fennin çocukları hafızasını ve ahlâkını geliştireceği açıkça ifade edilmiştir.

II. Meşrutiyet'in hemen öncesinde Padişaha karşı yöneltilen eleştiriler ve ayaklanma çağrılarının hemen hepsi, biyolojik evrim teorisi dayanak gösterilerek ifade edilmekteydi. *Mizan* ve *Osmanlı* dergilerinin yanında evrimci ve sosyal Darwinist düşüncelerin ifade edildiği bir diğer dergi de Abdullah Cevdet tarafından çıkarılan *İçtihat* dergisi idi. *İçtihat*'da sosyal Darwinizmin Abdullah Cevdet için bir yaşam felsefesi olduğu açıkça görülmektedir. Örneğin Abdullah Cevdet derginin ikinci sayısında ele aldığı Batı'da gelişmekte olan ve birçok kanlı çatışmalara doğuran "eşitlikçi fikirlerle" ilgili olarak toplumsal eşitsizliklerin inkar edilemeyecek olduğunu ve söz konusu fikirlerin evrim teorisinden habersiz olan felsefeciler tarafından ortaya atıldığını ve dolayısıyla önerdikleri çözüm önerilerinin de yanlış olduğunu şu cümlelerle ifade emektedir: "...tesisat-ı umumiye, talim ve terbiye demokrasiyay-ı hazırın iksir-i şifaları oldu ve zamanımızın son aliheleri (Divinites) olan layemut (prensipler) için nazar-ı hiraş müsavatsızlıkların devaları hükmünü aldı. Hakikat ilerlemiş bir fen müsavat nazariyesinin boşluğunu ispat etti. Mazinin efrat ve uruk arasında açmış olduğu girdab-ı aklinin ancak gayet bati-i terakümat-ı irsiye ile imla edilebileceğini gösterdi."[90] Abdullah Cevdet yeni psikoloji biliminin her topluma ve her sınıfa farklı bir teşkilat ve eğitim şeklinin olması gerektiğini ortaya koyduğunu iddia ederek demokrasi düşüncesini yanlış bulmaktadır. Diğer taraftan sosyalizmin halka eşitlik ve mutluluk vaat ederek halkın arasında hızlı bir şekilde yayıldığını fakat sosyalizmin ön gördüğü söz konusu vaatların gerçekleşmesinin mümkün olmadığını ve meydana getireceği zararları (Abdullah Cevdet'in kast ettiği zararlar, mücadelenin olmadığı ve eşitliğin

---

[90] Abdullah Cevdet, "Tekamül-ü Akvamın Kavanin-i Psikolociyaiyesi", **İçtihat**, Sayı 2, Yıl 1, 2 Kanun-i Sani 1905, s. 4.

hakim olduğu bir toplumda evrimleşmenin duracağı ve topluma zararlı hasta, zayıf ve akıl hastasının artarak insanlığı geri götüreceği evrimci anlayış idi.) bilmeyen ne bir fizyolog, ne bir seyyah ve ne de bir devlet adamının olduğunu ve bu düşüncenin yaygınlaşması durumunda sonuçlarına katlanmak zorunda olduğumuzu belirtmektedir. Aynı şekilde eşitliği sağlamak için verilen çabaların nafile olduğunu şu sözlerle ifade etmektedir: "Teşkilat ve tedrisat sayesinde tabiatın kavanin-i gayr-ı adilesini ıslah ederek Senegal zencilerinin ve Cezayir ve Asya Araplarının dimağlarını bir kalıptan çıkarmaya çalışıyoruz."[91] Abdullah Cevdet, "Ben bilakis medeniyetlerin esbab-ı tekâmülünde teşkilatın pek hafif tesiri olduğuna kani..." olduğunu belirttikten sonra "Irkların bünye-i akliyesi pek umumi, pek layetegayyer (değişmez) olan bu kavanin-i sabiteden sadır olur. Bir kavmin hayatı, teşkilatı, itikadat ve sanatı, gayr-ı meri olan ruhunun nesc-i merisinden başka bir şey değildir. " demektedir. Dolayısıyla bir kavmin yaşam şeklinin, teşkilat, inanç ve sanatının değişmesi için ruhun değişmesi gerekmektedir. Bu nedenle bir medeniyeti elde edebilmek için o medeniyetin "ruhunu" kazanmak gerekmektedir. Abdullah Cevdet, sonuç olarak tabiatın meydana getirdiği eşitsizliklerin sosyalizm tarafından kaldırılamayacağını belirterek eşitsizliğin doğurduğu olumsuzluklara katlanmaya mecbur olduğumuzu ifade edecektir: "İhtiyarlık ve mevt ile bu adem-i musavat (eşitsizlik) tabiatın memlu (dolu) ve insanın katlanmaya mecbur olduğu aşikar itisafattandır (haksızlıktandır)."[92]

Abdullah Cevdet söz konusu makaleden hemen önce "Doktor Gustave Le Bon" başlıklı bir yazı kaleme alarak Le Bon'un tıptan çok sosyoloji ve felsefeyle meşgul olduğunu ve bu alanlarda çalışmalar yaptığını ve bunlardan birinin de **Hıfz-ı Sıhhat ve Fizyolociya-i Dimağ** adlı eseri olduğunu belirtmektedir. Le Bon'un cumhuriyetçi ya da sosyalist değil ama bir militarist olduğunu ve düzenli askeri teşkilat kurmayı bir milletin hayat damarı olarak kabul ettiğini ifade etmektedir. Yazısını şu cümleyle bitirmektedir: "Hazır ol harbe eğer ister isek sulh ve salah. İnsanlar hayvaniyetten kâmilen kurtulmadıkça bu yolu kabul etmek zaruridir."[93]

---

[91] Abdullah Cevdet, s. 4-5.
[92] Abdullah Cevdet, "Tekamül-ü Akvamın Kavanin-i Psikolociyaiyesi", **İçtihat**, Sayı 8, Yıl 1, Temmuz 1905, s. 120-121.
[93] Abdullah Cevdet, "Doktor Gustave Le Bon", **İçtihat**, , Sayı 8, Yıl 1, Temmuz 1905, s. 118-120.

Abdullah Cevdet, Rusya'da Müslümanların zulüm görmelerini Müslümanlıklarına değil cahil ve tembel olmalarına bağlamaktadır. Hürriyetin ise, ancak bilim ve parayla kazanılabileceğini dolayısıyla da Müslümanların dert yanacaklarına bunları elde etmeleri gerektiğini belirtmektedir.[94] Bir sonraki sayıda Abdullah Cevdet Fas'ta yaşananları değerlendirirken sosyal Darwinist düşüncelerini daha açıkça ifade edecektir. Fas'ın geri kalma nedenlerini muasır medeniyet ve irfanın temelleri olan matbaa, kütüphane, gazete ve benzerinin yokluğuna bağladıktan sonra çözümü muasır medeniyete tabi olmakta görmektedir: "Medeniyet-i hazıra bir seyl-i huruşandır (gürültülü ve coşkun sel) ki, mecrasını Avrupa kıtasında açmıştır. Önüne gelen her engeli yıkar. Müslümanlar milli hayatlarını bu cereyana uymak ve tabi olmakla koruyabilirler." [95] Batı medeniyetinin temellerini ve özelliklerini de hemen devamında şu cümlelerle ifade etmektedir: "Medeniyet-i hazıranın, medeni olmayanlara merhameti yoktur. Kanun-u tekamül bir kanun-u birahim ve insafdır. Zayıfları, cahilleri, ehliyetsizleri helake mahkum eder. J.J. Rousseau, 'Kuvvet hukuk vermez.' demişti. Onun nokta-i nazarı başka idi. Evet, 'kuvvet hukuk vermez' fakat kuvvete hukuk verdirmek de yine kuvvet ile olur. Transvanliler Transvale gittikleri yani Hollanda'dan oraya hicret ettikleri vakit yerliler bunları misafirperverane istikbal etmiş. Kendilerine avuç avuç altın tozu vermişlerdi. Bu Hollandalılar, bu mihmandarlarını kırdılar geçirdiler. Transval hükümetini tesis ettiler. Bunların kuvve-i silahiyeleri kendilerine bu hukuk-u istilaiyeyi bahşetmişti. Bu bir hakkı nameşru idi. Fakat meşru hukuk gibi hükümran ve meri idi. Sonra daha büyük bir kuvvet Transvallilerin cebr ile iktisap etmiş oldukları hukuk-u hakimiyeti ellerinden aldı... Bu gibi itisafat (haksızlık) iblisane mütegalliplere hukuk bahşetmekten hali kalmadı."[96] Görüldüğü gibi Abdullah Cevdet Batı medeniyetinin zayıfları, cahilleri ve ehliyetsizleri acımasızca yok etme üzerine kurulduğunu ve hakkın kuvvette olduğunu, hukuku ise kuvvetlinin yaptığını belirtmektedir ki onun bu Batı okuması, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısı için hiç de yanlış bir okuma değildir. Fakat uluslararası boyutta Bat'ıyı böyle okumanın ve medeniyeti bu şekilde tanımlamanın ulusal boyuta aynen taşınmasının yaratacağı olumsuz sonuçlar oldukça vahim gözükmektedir. Yani hukuku kuvvetlinin hiçbir sınır

[94] Abdullah Cevdet ,"Rusya'da Müslümanlar", **İçtihat**, Sayı 4, Yıl 1, Mart 1905, s. 6-10.
[95] Abdullah Cevdet , "Fas Hükümet-i İslamiyesinin İnkırazı", **İçtihat**, Sayı 5, Yıl 1, Nisan 1905, s. 70.
[96] Abdullah Cevdet ,"Fas Hükümet-i İslamiyesinin İnkırazı", **İçtihat**, Sayı 5, Yıl 1, Nisan 1905, s. 71-72.

tanımadan kendi çıkarına olacak şekilde belirlemesi aslında hukuksuzluk anlamına gelecektir ki söz konusu anlayışın toplumsal yaşam için doğuracağı olumsuzluklar gayet açıktır.

Abdullah Cevdet, evrim teorisinin önemli bir unsuru olan kazanılmış karakterlerin ve anne ve babanın özelliklerinin verasetle nesillere aktarılması düşüncesine dayanarak Osmanlı padişahlarının ve özellikle II. Abdülhamit'in neden başarısız olduğunu ise bir başka makalesinde değerlendirecektir. Abdullah Cevdet "Silsile-i Saltanat Meselesi" adlı makalesinde Osmanlı saltanatını Hükümet-i Cismaniye ve Hükümet-i Ruhaniye diye ikiye ayırarak bu çalışmasında Hükümet-i Cismaniyeyi ele almaktadır. Abdullah Cevdet, Osmanlının gerilemesinin nedenini padişahların soylu ve asil kadınlarla değil çirkin cariye ve esirlerle evlenmelerine bağlamaktadır: "Biz köleleri, cariyeleri tahkir etmiyoruz. Onları tahkir ve tezlil etmiş olan insanların zulmü, tabiatın zalim kavaninidir. Onları tahkir eden pisikolociyadır, tarihin müşahedat-ı bitarafanesidir."[97] Abdullah Cevdet'e göre, esirliğe alışan kadın ve erkek yavaş yavaş gurur ve haysiyetini, hürriyet ve istiklalini ve ruh ve bedeninde olan bütün yüksek özelliklerini kaybetmektedir. Hayvanlar üzerinde yapılan deneyler bu bilimsel gerçeği doğrulamıştır. Kötü hizmetlerde kullanılan dişi hayvanlardan doğan yavruların babaları ne kadar cins olursa olsun daha çok annelerinin özelliklerini taşımaktadırlar. Dolayısıyla köle ve cariyelerden doğan bir şehzade, şehzade olamaz. Abdullah Cevdet, şehzadelerin bundan alınmamaları gerektiğini çünkü bunun kendi iddiası olmayıp Ribot'un **Hérédité Psychologique** adlı eserinin bunun örnekleriyle dolu olduğunu, Guviyu'nun **Education et Hérédité** adlı eseri ile Darwin'in "Istifa-i Tabii"si çocuğun babadan çok annenin özelliklerine sahip olduğunu açıkça ortaya koyduğunu belirtmektedir.[98] Abdullah Cevdet, kadınların gelişip olgunlaştığı ve aydın fikirli olduğu oranda aydın kişiler yetiştirebileceklerini, bu nedenle de kadınların iyi yetişmesi için çok özen gösterilmesi, okumaları için okulların açılması gerektiğini belirtmektedir. Abdullah Cevdet makalesini şu şekilde bitirecektir: "...kadınlar, Darwin tarafından pek güzel teşrih

---

[97] Abdullah Cevdet, "Silsile-i Saltanat Meselesi", **İçtihat**, Sayı 6, Yıl 1, Mayıs 1905, s. 86.
[98] Abdullah Cevdet , s. 87.

olunan "ıstıfa-i cinsi" icra etmiş olsalardı bundan daha büyük bir medar-ı iftihar ne olabilirdi?[99]

Görüldüğü gibi Abdullah Cevdet evrim teorisinin etkisinde kalarak toplumsal olgulara biyolojik indirgemecilikle yaklaşmaktadır. Fakat yukarıda belirtildiği gibi 19. yüzyılın ikinci yarısında Batı'da da sosyal Darwinizmin etkisiyle sosyal bilimlerde biyolojik indirgemecilik hakimdir. Dolayısıyla daha çocukluk çağında olan Osmanlı aydının bunun ötesinde bir şeyler üretmesini beklemek çok da gerçekçi olmasa gerektir. Biyolojik indirgemeci yaklaşım içerisinde Abdullah Cevdet, Osmanlının çağdaş medeniyet seviyesine ulaşması noktasında pek de iyimser bir düşünce taşımamaktadır. Nitekim "Ruh-ul Akvam" başlıklı uzun makalesi bunu açıkça ortaya koymaktadır. Abdullah Cevdet burada ırkları dörde ayırmakta ve en üst basamak olan dördüncü basamakta Hint ve Avrupalıları sayarken bir alt basamakta yer alan Çinliler, Japonlar, Moğollar ve Arapları "uruk-u mutavassıta" (orta ırklar) olarak adlandırmaktadır. Abdullah Cevdet'e göre, bilimde ve fende gelişmeyi sağlayanlar sadece dördüncü basamakta olanlardır ve medeniyet bu günkü seviyesine onların sayesinde ulaşmıştır.[100]

Abdullah Cevdet'e göre, insanlar günübirlik yaşamayı terk edip geleceğe dönük amaçları taşımaya başladıkları an ilerlemeye başlarlar. İnsan bu içgüdüyü kontrol edip kendine hakim olduğu ve düzenin önemini kavradığı (ve bunun için kendini feda ettiği sürece) medeniyete doğru ilerler. Geçmişte Romalıların ortaya koyduğu gibi günümüzde de bu üstün özelliklere en çok Amerikalılar ve İngilizler sahiptir. Bu psikolojik özelliklerin bazıları seciye, bazıları ise zekâya aittir. Üstün ırklar geri ırklardan hem zekaları hem seciyeleri ile ayrılırlar. Fakat üstün ırklar seciye ile birbirlerinden ayrılırlar. Seciye, bu gün psikologların hissiyat (sentiment) adını verdikleri unsurların farklı oranlarda bir araya gelmesiyle oluşur. Bu hislerin en önemlileri sebat, azim, enerji, nefsi kontrol etme gücü ve iradeden türemiş olan bazı melekelerdir.[101] Ahlâk zekânın değil seciyenin evladı olduğundan verasetle bir sonraki nesle aktarılmaktadır ve bilinç altına yerleşmedikçe süreklilik gösterememektedir. Dolayısıyla ahlâk her topluma göre değişmektedir. Ancak belirli bir zamanda ve belirli

---

[99] Abdullah Cevdet, s. 90.
[100] Abdullah Cevdet, "Ruh-ul Akvam", **İçtihat**, Sayı: 4, Eylül 1907, s. 269-271.
[101] Abdullah Cevdet, s. 272.

bir toplumda ahlâk değişmez sabittir. Genel olarak kavimlerin şevk ve azameti daha çok ahlâki seviyelerine tabidir. Akıl terbiyeyle az da olsa değişebilir. Seciyenin sıfatı talim ve terbiyeyle değiştirilemez. Zekânın keşfettikleri bir milletten diğerine geçebilir, nakledilebilir. Seciyenin sıfatı intikal edemez. Üstün kavimleri birbirlerinden ayıran seciyenin sıfatıdır. Yanı aklın bulguları insanlığın malıdır. Seciyenin güzellikleri ve eksiklikleri her kavmin kendisine has mal ve mirasından oluşur. Bunun değişimi çok uzun zaman istemektedir. Taşları denizin dalgalarının çok uzun sürede aşındırması gibi. Bunlar kuşta gaga, et yiyen hayvanlarda diş gibi türün çok uzun sürede değişebilen organlarına benzemektedirler. Toplumların tekâmülünü seciyeye bağlayan Abdullah Cevdet bunu şu cümlelerle ifade emektedir: "Bir kavmin tarihte tekâmülünü tayin ve miktarını tanzim eden zekası değil seciyesidir...Seciyeleri sayesindedir ki, İngilizler, tarihin kayıt edebildiği en fesih ve cesur müstemlekatın res-i hakimiyetinde bulunuyorlar. Cemiyetler, mezhepler zeka üzerine değil seciye üzerine bina olunur."[102] Zekâ aklın tekâmülünün bir sonucudur. Talim ve terbiyeyle bir insan Avrupalıların sahip olduğu bilgilere sahip olabilir. Fakat bir Japon veya zenciye hiçbir talim ve tahsil Batılıların düşünme tarzını, mantığını ve özellikle seciyelerini veremez. Çünkü bunlar sadece verasetle aktarılabilmektedir. Dolayısıyla zenci ve Japon sıradan bir Avrupalının seciyesine hiçbir zaman sahip olamaz. Fakat onlara on sene içerisinde iyi talim ve terbiye görmüş bir İngiliz'in talim ve terbiyesi kolayca verilebilir. Ancak onlardan gerçek bir İngiliz yapmak, yani onları çevreleyen değişik hayat şartlarında bir İngiliz gibi hareket etmelerini sağlamak için bin sene bile zor yeter. Bir kavmin dili, inançları ve sanatı çok uzun zaman sonra değişir. Bu tür bir değişikliği meydana getirmek ve kalıcı kılmak için kavmin ruhunu değiştirmek gerekir.[103]

Yukarıda belirtilen eşitlik konusunu Abdullah Cevdet bu makalesinde bir kez daha ele alır. Abdullah Cevdet'e göre, zencilerden oluşan ve ikinci basamağı oluşturan "uruk-u safile"nin (alt ırklar) fertleri, farklı türlerden olmalarına rağmen aynı aklî seviyeye sahiptirler ve sosyalistlerin ileri sürdüğü eşitlik bunlar için geçerlidir. Fakat üstün ırkların fert ve türleri arasındaki aklî seviye birbirlerinden çok farklıdır ve bu fark

[102] Abdullah Cevdet, s. 273.
[103] Abdullah Cevdet, s. 274.

medeniyet geliştikçe daha da artmaktadır. Dolayısıyla eşitlik hayalinden vazgeçmek gerekmektedir.[104]

Abdullah Cevdet ırklarla ilgili bu bilgileri verdikten sonra ırkların nasıl bir araya gelecekleri konusunu da ele almaktadır. Abdullah Cevdet'e göre, tesadüfen yan yana gelmiş ırklar arasında birleşmenin gerçekleşmesi mümkün değildir. Bugüne kadar yanyana yaşayan birçok ırk birbiriyle kaynaşamamıştır. Bunun bir örneği İngilizlerin hakimiyeti altında yaşayan İrlandalılarla İngilizlerdir.Üstün bir ırkla sefil bir ırk biraraya geldiğinde sefil ırk hızlı bir şekilde yok olmaktadır. Bunun bir çok örneği vardır.[105] Irkların bir araya gelip uyumlu bir şekilde birbirleriyle kaynaşabilmeleri için üç şart gereklidir. Birincisi, birleştirilecek ırkların birbirine yakın olması; ikincisi, seciyelerinin birbirinden çok uzak olmaması; üçüncüsü, uzun süre aynı çevrenin etkisinde kalmış olmalarıdır. Örneğin bu özelliklere sahip olan Amerikan, İngiliz ve Almanların birleşmeleri daha üstün bir kavmi meydana getirebilir. Yıkılmakta olan veya düşmanların istilasına uğrayan eski bir medeniyete sahip olan kavmin yeni bir medeniyet tarafından önce ruhu yıkılarak yeni bir medeniyetin kurulmasına ortam hazırlar. Çünkü ırkın psikolojik seciyeleri tahrip edilmiş olduğundan yeni beslenme şartlarının etkisi altında yeni seciyelerin oluşumuna hazır bulunur. Çevrenin etkisi, oluşum yolunda olan ve geçmiş nesilleri değişik verasetlere maruz kalarak "perişan olmuş" kavimler için geçerlidir.[106]

Abdullah Cevdet burada biyolojik evrim teorisini yıkılmakta olan veya güçlü başka bir medeniyetin saldırısına uğrayan bir medeniyetin yeniden kurulmasına uyarlamaktadır. Fakat yazar burada bir güçlükle karşı karşıyadır. Evrim teorisinde doğal ayıklanmada yeni yaşam şartlarına uyum sağlamış ve yeni özellikler kazanmış bir canlı bu başarıyı gösteremeyen diğer bir canlıyı yok edip beslenmek için gerekli olan kıt kaynağı elde ederek yaşamını devam ettirmekte ve evrimleşmeyi sağlamaktadır. Burada ise eski medeniyetin yok olmasıyla birlikte kavim yok olmamakta yeni ve güçlü medeniyetin özelliklerine uyum sağlayarak, yani yenilenerek (teceddüd) hayatını devam ettirmektedir. Fakat bu görüş büyük bir ihtimalle Abdullah Cevdet tarafından değil,

---

[104] Abdullah Cevdet, s. 275-276.
[105] Abdullah Cevdet, s. 279
[106] Abdullah Cevdet, s. 280-281.

onun en çok etkilendiği Le Bon veya bir başka Fransız düşünürü tarafından ileri sürülmüştür. Çünkü çalışmanın son cümlesi "Bizim ırkımız (Fransız) da böyle teşekkül etmiştir."[107] denmektedir.

1.4. Süreli Yayınlarda Darwinizm ve Sosyal Darwinizm

II. Meşrutiyet öncesi, Abdullah Cevdet gibi açık bir şekilde olmasa da çeşitli gazete ve dergilerde dolaylı yoldan evrim teorisinin doğruluğunu savunan yazılardan, başlıklarıyla da olsa bahsetmeyi Osmanlı aydınının evrim teorisini nasıl algıladığı açısından önemli buluyorum. Çünkü bu konudaki algılar Osmanlı aydınının sosyal Darwinist görüşleriyle ilgili ipuçları verecektir. Evrimle ilgili yazılar genel olarak hayvanların insanlar gibi, düşük derecede de olsa, akıl ve duygulara sahip olduğu, ilkel insanların hayvanlar derecesinde akla sahip olduğu ve fiziksel benzerlikler üzerinde yoğunlaşmaktadır. Benzerlik kurmadaki amaç bütün canlı türlerinin ilahi bir varlık tarafından değil, evrimleşme sonucunda doğal olarak meydana geldiğini kanıtlamaktır. Bu düşünceler bazen imayla ve bazen de açıkça ifade edilecektir.[108] Bu arada verasetle ilgili ilginç örnekler de verilmektedir. Bunlardan ilki, Amerika'da bir gazetede yer alan bir haber Fransız tıp dergisinden aktarılmaktadır. Habere göre bir kadının ayağına batan iğne, tam dokuz sene sonra iki yaşındaki üçüncü çocuğunun dizinden çıkmaktadır. Dolayısıyla yabancı bir cisim anneden çocuğuna geçebiliyorsa annenin his, duygu ve

---

[107] Abdullah Cevdet, s. 281.

[108] "Zeka-i Hayvanat", **Servet-i Fünun**, Sayı 238, Cilt 10, 21 Eylül 1311, s. 63-64; "Maksimo ile Marbula yahut Amerika'da Vaki Sansalvador Taraflarında Bulunmakta Olup Astek Tesmiye Olunan Adamlar", **Musavver Medeniyet**, Sayı 26, 28 Zilhicce 1291, 25 Kanun-i Sani 1290, s. 158; "Köpek Suretinde Adam", **Musavver Medeniyet**, Sayı 15, 14 Zilhicce 1291, 10 Kanun-i Sani 1290, s. 143; "Brezilya Vahşileri", **Musavver Cihan**, Sayı 5, Yıl 1, 26 Sefer 1309, 18 Eylül 1307, s. 34-35; "Afrika Çocukları", **Musavver Cihan**, Sayı 9, 24 Rebi-ul Evvel 1309, 12 Teşrini Evvel 1307, s. 66-67; Abdullah Cevdet, "Ziya ve Hayat", **Musavver Cihan**, Sayı 18, 28 Cemaziyel Evvel 1309, 18 Kanun-u Evvel 1307, s. 140; Şerafeddin Mağmumi, "Bir Acube-i Hilkat", **Resimli Gazete**, Cilt 2, Yıl 2, Sayı 55, 25 Mart 1308, s. 37-38; Mustafa Refik, "Tarih-i Tabii (Şempanzeler)", **Resimli Gazete**, Cilt 2, Yıl 2, Sayı 54, 19 Mart 1309, s. 28-31; Mustafa Refik, "Papağanda Zeka", **Resimli Gazete**, Cilt 2, Yıl 2, Sayı 60, 30 Nisan 1308, s. 116-117; Muhammed Tevfik, "Tarih-i Tabii (Mûsikinin Hayvanata Tesiri)", **Resimli Gazete**, Cilt 2, Yıl 2, Sayı 74, 13 Ağustoz 1308, s. 340-341; "Tabiiyyat (Tabiatta Müşahade-i Mihanikiye", **Resimli Gazete**, Cilt 3, Yıl 3, Sayı 141, 25 Teşrin-i Sani 1309, s. 1178-1179; "Sakallı Kadın", **Resimli Gazete**, Cilt 3, Yıl 3, Sayı 152, 10 Şubat 1309, s. 1328-1329; Hüseyin Sabri, "Kongu (Zayire)", **Maarif**, Cilt 2, Sayı 32, 12 Mart 1307, s. 87-89; Hüseyin Sabri, "Maymunlar ve Kediler", **Maarif**, Cilt 2, Sayı 37, 2 Nisan 1308, s. 162; Ali Nazima, " Tarih-i Tabii", **Maarif**, Sayı 8, Yıl 1, 6 Sefer 1309, s. 120; "Acayıp Bir Tavuk", **Maarif**, Sayı 9, Yıl 1, 18 Rebi-ul Evvel 1309; "Sakallı Kadın", **Maarif**, Sayı 23, Yıl 1, 26 Cemaziyel Evvel 1309, s. 366; "Sakallı Kadınlar", **Maarif**, Cilt 2, Sayı 28, 20 Şubat 1307, s. 29; Ali Reşat, "Tenasül-ü Binnefse", **Maarif**, Sayı 12, Yıl 5, 10 Şubat 1311, 13 Ramazan 1313, s. 182-186.

hastalık gibi özelliklerinin de çocuğuna geçmesinden daha doğal bir şey olamaz.[109] Verasetle ilgili ikinci örnek Güney Amerika'da yaşanmaktadır. O dönemde evrimin geçerliliğini ispatlamak için bazı hayvanların sürekli olarak kuyruk, kulak ve boynuzları kesilerek bu hayvanlardan doğanların kuyruksuz, kulaksız ve boynuzsuz olabileceği düşünülerek deneyler yapılmasına rağmen bir türlü istenilen sonuç alınamamaktadır. Fakat Güney Amerika'da beslenmesi ve tutulması kolay olması için bir tür öküzün boynuzları sürekli kesilmiştir ve nihayet boynuzsuz öküz elde edilmiştir. Bu da hayvanlarda böyle bir dönüşümün olduğunu göstermektedir.[110] İnsanın evrimleşerek meydana geldiğini ima eden yazıların bir kısmı da ırklar üzerine yazılan yazılardır.[111]

Bu dönemde evrim teorisiyle ilgili olarak yaşanan bir kargaşa da Osmanlı aydınının evrimleşmede çevreye adaptasyonu temel eksen kabul eden Lamarck'la doğal ayıklanmayı savunan Darwin arasındaki farkı görememeleridir. Yine *Maarif*'de yer alan bir yazıda Lamarck'ın hayvanların bazı adet ve alışkanlıklarının çevrenin etkisiyle değiştiği görüşünün doğa tarihçileri tarafından da kabul edildiği belirtilmekte ve çevreye uyumun bir sonucu olarak ot yiyen papağanların kuraklık nedeniyle et yemeye başlaması "mübareze-i hayat", yani yaşamak için mücadele kanununun bir sonucu olduğu, üstelik verasetle bu özelliğin yavrulara geçmesiyle de kalıcı hale geldiği anlatılmaktadır.[112] Görüldüğü gibi verilen örnek evrimleşmede Lamarckcı çevreye adaptasyonla ilgili iken varılan sonuç, Darwinci yaşamak için mücadele kanunudur. Lamarck'la Darwin'in evrimci görüşleri Osmanlı aydınında her zaman iç içe geçecek ve beraber ifade edilecektir. Oysa Batıda toplumsal yaşamda mücadeleyi esas alan sosyal Darwinistlere karşı olanlar Lamarck'ın çevreye uyum düşüncesini öne çıkarmaktaydılar.

Osmanlı aydınının sosyal Darwinist düşüncelerine geçmeden önce bu aşamada bir noktaya dikkat çekmek istiyorum. Osmanlı aydını evrimden "tekâmül nazariyesi" şeklinde değil "kanun-u tekâmül" olarak bahsetmektedir. Yani Osmanlı aydını için evrimin ortaya koyduğu gerçekler uyulması gereken birer kanunlardır.

---

[109] "Fenn-i Menafi-ul Azaya Müteallik Bir Hadise (Vücud-i İnsanide Bir İğnenin Seyahati)", **Mecmua-i Ebuzziya**, Cilt 3, Sayı 32, 15 Rebiul Ahir 1300, s. 1009-1012.
[110] "Kuyruksuz Kediler", **Maarif**, Cilt 4, Yıl 2, Sayı 87, 5 Ramazan 1310, 11 Mart 1308, s. 139.
[111] "Uruk-u Beşerin İhtilafı ve Irk-ı Esved", **Maarif**, Cilt 3, Sayı 62, Yıl 2, 15 Sefer 1310, 27 Ağustos 1308; "Akvam-ı Kadime-i Beşer", **Maarif**, Cilt 4, Sayı 103, Yıl 2, 29 Zilhicce 1311, 1 Temmuz 1309,s.386-390; Halit Safa "Hülasa-i Tarih-i Medeniyet" **Maarif**, Yıl 5, Sayı 11, 2 Ramazan 1313, 8 Şaban 1311, s.163-164.
[112] **Maarif**, Cilt 5, Yıl 3, Sayı 106, 21 Muharrem 1311, 22 Temmuz 1309, s. 19.

Osmanlı aydınının evrime ilişkin görüşleri sadece Lamarck ve Darwin'le sınırlı değildir. Nitekim evrim üzerine makaleler yazan İbn-i Reşat Mahmut, Herbert Spencer'ın evrimci düşüncesinden bahsetmektedir. Yazar bu konuda *Maarif*'te sırasıyla "Tekamül", "Tekamül-ü Basit ve Mürekkep" ve "Kanun-u Tekâmül" başlıklı üç makale yayımlamıştır. İlk iki makale evrim kuramına giriş mahiyetindedir ve Büchner'in **Madde ve Kuvvet**'inden etkiler taşımaktadır. "Tekâmül"[113] başlıklı makalesinde İbn-i Reşat Mahmut, evrimle ilgili olarak, maddesiz kuvvetin ve kuvvetsiz maddenin düşünülemeyeceğini, maddenin en küçük yapı taşı olan atomların kuvvetle bir araya gelmesi ve dağılması sonucunda bütün canlıların çok uzun zaman dilimi içerisinde meydana geldiğini; "Tekamül-ü Basit ve Mürekkep"[114] adlı makalesinde ise, cansız varlıkları da buna dahil ederek maddenin farklı şekillere sahip olmasının hareketin farklı etkisi sonucunda olduğunu savunmaktadır. Bu düşünceler Büchner'in **Madde ve Kuvvet**'inin ilk bölümü olan "Madde ve Kuvvet" başlığı altında yer alan açıklamalarla bütünüyle uyumludur.[115] İbn-i Reşat Mahmut'un ikinci makalesinde evrimin boyutunu cansız varlıkları da kapsayacak şekilde genişletmesi Spencerci evrim anlayışının da habercisidir. Zaten kendisi de "Kanun-u Tekâmül"[116] adlı son makalesinde bunu açıkça ifade etmiştir: "Bütün mevcudat gerek uzvi ve gerek gayr-ı uzvi olsun tekâmüle tabidir. Kanunu-u tekâmülden maksat ise mevcudatın en evvel kabil-i müşahede olan noktasından şimdiye kadar vuku bulan tahavvülatının ne suretle cereyan ettiğini göstermektir. Herbert Spencer (Kavaid-i İbtidaiye) tekâmül kanununu, ilm-i heyet, mebhasul hayat, mebhasul ruh ve ilm-i muaşereye tatbik eylemiştir."[117] Spencer'a göre, insan cenini ana rahminde homojenlikten heterojenliğe doğru geliştiği gibi canlı ve cansız bütün varlıklar ve toplumlar da aynı gelişimi izleyerek evrimleşmektedirler. Yani homojen bir yapıdan heterojen bir yapıya dönüşmektedirler. İbn-i Reşat Mahmut, Darwin'in ismini vermeden "tabiat bilimcilerinden biri" diyerek şu cümlesini aktarmaktadır: "Asırlar geçtikçe hayvanatta tekâmül artmaktadır."[118] Bu bütüncül evrim

---

[113] "Tekâmül", **Maarif**, Sayı 2, Yıl 5, 3 Recep 1313, 7 Kanun-i Evvel 1311.
[114] İbn-i Reşat Mahmut, "Tekâmül-ü Basit ve Mürekkep", **Maarif**, Yıl 5, Sayı 3, 10 Recep 1313, 14 Kanun-i Evvel 1311, s. 45-47.
[115] Louis Büchner, **Force and Matter**, Almaca onuncu baskıdan İngilizceye çeviren: J. Frederick Collingwood, London 1870, s. 1-9.
[116] İbn-i Reşat Mahmut, "Kanun-u Tekâmül", **Maarif**, Yıl 5, Sayı 9, 22 Şaban 1313, 25 Kanun-i Sani 1311, s. 135-137.
[117] İbn-i Reşat Mahmut, s. 135.
[118] İbn-i Reşat Mahmut, s. 136.

anlayışı içerisinde İbn-i Reşat Mahmut, dilin evrimleşmesini ele almakta ve düşüncenin dilden daha önce geldiğini ve dilin gelişmesine yardımcı olduğunu belirtmektedir.

"Cemiyet-i Beşeriyenin Tekâmülü" başlıklı yazısında da İbn-i Reşat Mahmut, toplumların evrimleşerek homojen (mütecanisten) yapıdan heterojen (gayr-ı mütecanis) yapıya kavuştuklarını, yani medeni toplumları vahşi toplumlardan ayıran en önemli özelliğin iş bölümü olduğunu anlatmaktadır.[119] Spencer'ı "tekâmülüyyünün serfirazı" olarak tanımlayan İbn-i Fikri Lütfi, *Figaro* gazetesinde çıkan "Dünyada rahat yaşamak için olaylara duyarlı mı yoksa duyarsız mı olunmalı?" tartışmasını Spencer'ın bakış açısıyla değerlendirerek "*Pesimizm* mesleğine karşı söylenen sözlerden bana en ziyade muvafık-ı hikmet ve mantıki görünen mösyö Spencer'ın nazariyesidir." demektedir. Spencer'ın insanların günümüz ve geçmişiyle ilgili yaptığı ayrıntılı araştırmalar sonucunda evrimleşmeyle sıkıntılara neden olan olayların azaldığını ve mutluluk nedenlerinin arttığını gözlemlediğini ve bu gözlemini bir teori haline getirerek gelecekte mutlulukların üzüntülere üstün geleceğini ortaya koyduğunu belirtmektedir. İbn-i Fikri Lütfi o günün bazı insanlarının yaşam şartlarının, örneğin fabrikalarda çalışan işçiler gibi, geçmişten çok daha kötü olduğunu kabul etmekte fakat dikkat edildiği zaman insanların sinir sistemlerinin evrimleştiğini ve evrimleşmeye devam ettiğini şu cümlelerle ifade etmektedir: "Ahval-i hariciye elân ne kadar fena olursa olsun, bidayet-i hayat-ı beşerden itibaren cümle-i asabiyemizde (sinir sistemimizde) azim bir terakki ve tekamül vardır. İnsanlar geçmişte geçimlerini pek kolay sağlamakla beraber, tab'an pek ziyade keder ve hüzne mail imişler. Zevk ve sürur hemen hiç mevcut olmayıp ibtidai ve fakat kederli bir takım tahayyulat ile vakit geçirirlermiş. Eski şarkılar meydanda duruyor... Hepsi tövbelerden, tazarru ve niyazlardan mürekkep..." Medeni insanların şarkılarının daha neşeli olduğunu belirterek insanların duygularındaki gelişmeyi ispatlamak için bir köylüyle şehirlinin yemek yemesini şu şekilde tasvir etmektedir: "Halbuki milel-i mütemeddine tekâmül ile maneviyatta kesb-i kuvvet etmiştir. Cümle-i asabiyedeki hüzne olan meyil meserrete (sevinç) tahavvül eylemiştir. Vakıa esbab-ı zahire-i mesudiye o nispette artmamıştır. Fakat cümle-i asabiyelerindeki tekamül insanları tabii bir feylesofluğa sevk ederek herkes mümkün mertebe esbab-ı mükeddereye (üzüntünün nedenleri) karşı lakayt kalmak esbabına –bir hissi tabii ile-

[119] İbn-i Reşat Mahmut, "Cemiyet-i Beşeriyenin Tekâmülü", **Maarif**, Yıl 5, Sayı 14, 220-222.

tevessül eylemekte ve bilakis cümle-i asabiyesindeki husule gelen incelik derecesinde de huzuzat-ı nefsaniye (nefsin hoşuna giden şeyler) ve maneviyesinden istifadeye çalışmaktadır. Zengin ve medeni bir adamın mükellef bir salonda enva-i şaraplarla yediği taamdaki lezzeti bittabi bir köylü- velev gündüzün fevkalade çalışmış olsun- akşam yediği tarhana çorbasında bulamaz. Medeni bir adam cümle-i asabiyesindeki tekamüle mebni, sofraya oturuşta, palto çıkarışta, yanındakilerle konuşmakta, şarap içmekte ayrı ayrı bir lezzet bulduğu halde, köylü o lezzeti yalnız çorba içerken duyabilip teferruatı saire ona pek ehemmiyetsiz görünür. İşte bunun içindir ki bir medeninin yemek yediği yer ekseriya gayet mükellef bir yemek salonudur. Halbuki o lezaizi müteferriayı hissedecek kadar cümle-i asabiyesi tekamül etmemiş olan adamların tenavül (yemek yemek) için ihtiyar ettikleri adi bir yerde ortaya bir sahan ve etrafında lüzum-u mübremi olan birkaç şey koymaktan ibaret kalır." Devamında yazar mutlu olmanın reçetesini de sürekli meydana gelen felaketlere alışkanlık kazanarak onlara karşı duyarsızlaşma ve sadece zevklerin peşinde koşmayı şu cümlelerle ifade edecektir: "Hasıl-ı esbab-ı hariciye-i mesudiyeden sarf-ı nazar insanlar, cümle-i asabiyelerindeki tekamül-ü daimi ile hüzn engiz olan tabiatlarını terk ile felaket-i daimelerine karşı- kesb-i itiyad ederek- pek o kadar hassas olmamaya ve yalnız ve yalnız her esbab-ı huzuziyeden de son derece istifadeye muktedir olabilmektedir. Kaldı ki, esbab-ı hariciye-i mesudiye dahi tedricen tekâmül etmektedir. Mösyö Spencer'in bu husustaki tetkikatı da şayan-ı dikkattir." İbn-i Fikri Lütfi'ye göre, Spencer yaptığı araştırmada medeniyet ilerledikçe insanlar daha az çocuğa sahip olacakları için geçim sıkıntısı azalacaktır. Fakat bizim içinde bulunduğumuz medeniyet seviyemizden dolayı bu durum bizim için pek mümkün gözükmese de duyu organlarımızın gelişmesi (cümle-i asabiyedeki kemal) oranında ve çevremizdeki mutlu olma nedenlerinin de artmasıyla mutluluk üzüntüye tamamen gâlip gelecektir. Bütün bu değerlendirmelerden sonra İbn-i Fikri Lütfi'nin makalenin başında Figaro gazetesinde sorulan soruya vereceği cevap şudur: "Binaenaleyh Figaro gazetesinin irad ettiği suale Tekamül nokta-i nazarından cevap verilmek lazım gelirse- ki en makul olan surette budur-"derece-i tekâmüle göre eğer keder elan meserrete galebe etmekte ise bahtiyar olmak için hissizliği yoksa meserret kedere galebeye başlamış ise hisliliği tercih eylemelidir demek icab eder."[120]

[120] İbn-i Fikri Lütfi, "Bir Makale-i Felsefiye", **Maarif**, Cilt 7, Sayı: 200, Yıl 4, 21 Rebiul Ahir 1313, 28

Burada ortaya konan Spencercı bakış açısıyla toplumsal evrimleşmenin varacağı nihai noktanın ne olacağıdır ki bu Darwin'de de aynıdır. Yani evrimleşme sonucunda insanlığın ulaşacağı "mutlu son"la ilgilidir. Sosyal Darwinizm ise, bu sürecin nasıl işleyeceğiyle ilgilidir. Bu süreç Darwin'de "yaşamak için mücadele" ve Spencer'da "en iyinin hayatta kalması" cümleleriyle ifade edilmektedir. Bu iki cümle aydı düşüncelerin farklı ifade tarzlarından başka bir şey değildir. Fakat Spencer medeni toplumlarda mücadelenin endüstri ve ticari alanda rekabet etme şeklinde olacağını ve ilkel ve militarist dönem için geçerli olan savaşların ortadan kalkacağına inanmaktadır. Darwin'de ise yaşamak için mücadele her zaman geçerli olan bir durumdur.

Evrim teorisinin 1880'ler ve 1890'larda Batı popüler kültüründe çok hızlı bir şekilde yayılması, materyalist düşünceyi desteklediği ve toplumsal değerleri yıprattığı ve hatta yeni ve bilimsel bir anlayış olarak doğal ayıklanmayı savunduğu için kilise ve devlet tarafından endişeyle karşılanmış ve bu konuda bazı önlemler de alınmıştır. Batı'ya nazaran daha muhafazakar bir yapıya sahip olan Osmanlıda da evrimci materyalist düşüncelerin girişinin engellenmesi için, özellikle II. Abdülhamit (1876-1909) döneminde, ciddi duyarlılık gösterilmesine rağmen Batı bilim ve fikirlerinin çok hızlı girdiği bir dönemde bu, çok da mümkün gözükmüyordu. Çünkü yeni kurulan modern eğitim kurumlarında okuyanlar ve yabancı dil bilenler artmış ve bu arada padişahın kendisi Batıyı bir bakıma "model" olarak almıştı. II. Abdülhamit "Batıcılığı", Batı'nın tekniğini, idari sistemini ve bilhassa askeri teşkilatını ve eğitimini alma şeklinde anlıyor; bunun yanında Müslümanlığı teb'ası arasında güçlendirmeğe çalışıyordu.[121] Fakat Batıcı Osmanlı aydınları, Askerî Tıbbiye'de 19. yüzyıl biyolojik materyalizmin etkisindeydiler. Çünkü Asker-i Tıbbiye öğrencileri, kendilerine okutulan derslerin icabı olarak, hayatı, Allah'ın iradesinin bir ürünü olmaktan çok biyolojik ve fizyolojik süreçlerin bir sonucu olarak görüyorlardı. Bu arada 19. yüzyılda tıbbı tecrûbi bir bilim haline getiren Dr. Bernard'ın fikirleri, öğrencisi ve Askerî Tıbbiye hocası Şakir Paşa yoluyla Osmanlıya intikal etmişti. Bu materyalist fikri temel, tıbbiye öğrencilerine bir nevi "kainat sırrına" vakıf olabilecekleri inancını vermişti.[122] Dolayısıyla Abdülhamit ciddi bir ikilemle karşı karşıyaydı. Batının bilimine ve

Eylül 1311, s. 418-421.
[121] Mardin, 1994, s. 16.
[122] Mardin, 1994, s. 98-99.

tekniğine bir devlet politikası olarak yönelindiği bir dönemde Batı bilim dünyasını son derece etkileyen biyolojik materyalizm akımının girmesinin önlenilmeye çalışılması nafile bir çabaydı. Ancak gerek uygulanan sansür, gerekse o dönemin düşünce dünyası evrim teorisinin açık ve rahat bir şekilde ifade edilmesine görünüşte engel olmuştu. Çünkü II. Abdülhamit döneminin aydınları biyolojik evrim teorisini gazete, dergi ve kitaplarda açıkça anlatamamalarına rağmen sosyal Darwinist düşünceleri ileri sürmeleri onların evrimci düşünceden ciddi olarak etkilendiklerini ve beslendiklerini göstermektedir. Fakat sağlıklı bir şekilde tartışılmayan ve Osmanlı aydını tarafından "kanun-u tekâmül" olarak algılanan evrim teorisinin toplumsal hayata uyarlanması yüzeyselliği ve problemleri de beraberinde getirmektedir. Bunu yukarıda Ahmet Mithat'ın düşüncelerinde açıkça gördük. Kaldı ki, Osmanlı aydınının biyolojik evrim teorisini bilimsel düzeyde tartışacak bilgi birikimi olmadığı gibi böyle bir sorunu da yoktu. Onun tek amacı dağılmakta olan İmparatorluğu kurtaracak hazır reçete üretmekti. Bu dönemde evrim teorisi Batı'da olduğu gibi Osmanlıda da bu reçete için en doğru ve en geçerli kaynaktı. Dolayısıyla Abdullah Cevdet dışında birçok Osmanlı aydını biyolojik evrimi referans alarak toplumun gelişmesi ve ilerlemesi yönünde düşünceler ileri sürmektedir. Fakat bu yazılarında açıkça evrim teorisine göndermede bulunmamaktadırlar. II. Abdülhamit'e karşı ciddi bir siyasal muhalefet oluşmadan önce yani 1890'lı yıllarda daha çok biyolojik evrim düşüncesinin ileri sürdüğü yaşam felsefesi çerçevesinde halkın eğitilmesi öne çıkmaktadır.

Toplumu bu doğrultuda eğitmek için *Maarif*'te yazarın tam ismi verilmeyerek ve sadece Adanalı olduğu belirtilip isminin baş harfleri (ayın, mim) verilerek "Tekemmül" başlıklı[123] on üç makale yayımlanmıştır. 185. sayıda çıkan makalesinde yazar, ilimlerin faydası üzerinde durmakta ve insanın öncelikle kendini koruması ve yaşamasını sağlayacak bilgileri ve daha sonra neslinin devamını sağlamak için gerekli olan bilgileri öğrenmesi gerektiğini belirtmektedir ki[124] bu iki unsur evrimin temel prensibidir. Yazara göre terbiyenin temel amacı ise, beslenmek için gerekli gıdayı elde edecek bilgileri öğretmektir. Bu çerçevede mantık ve mühendislik bilgileri çocuklara

[123] 184. sayıdan başlamak üzere.
[124] "Tekemmül", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 185, Yıl 4, 13 Zihicce 1312, 25 Mayıs 1311, s. 239-241; "Tekemmül", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 187, Yıl 4, 4 Muharrem 1313, 15 Haziran 1311, s. 226-228.

verilmesi gereken bilgilerdir.[125] Ayrıca çocuğun kendini tanıması için gereken fen bilgisinin anne ve baba tarafından verilmesi gerekmektedir.[126] Anne ve babanın bu konudaki bilgisizliği çocuğun hastalıklara ve gelişim bozukluklarına maruz kalmasına neden olacaktır. Dolayısıyla anne ve babanın çocuğu fennen tanıması ve bilmesi gerekmektedir.[127] Öte yandan sosyal vazifelerin yerine getirilmesinde de insanlara rehberlik edecek olan fendir: "...Biyoloji ve psikoloji hakkında bir fikr-i mahsus hasıl edilmedikçe hadisat-ı içtimaiyenin tefsirat-ı akliyesi haric-i tefsir kalır."[128] Dolayısıyla insan biyolojik olarak çok iyi tanınırsa, neyi "talep" ve neyi "arz" ettiği anlaşılır. Sosyal olayın birinci basamağı olan arz ve talebin anlaşılması insanın biyolojik olarak tanınmasına bağlıdır. "Hadisat-ı içtimaiye, hadisat-ı hayatiyenin aynı olmakla bittabi kavanin-i hayatiyeye muvafik olmak lazım geleceğinden bu kavanin bilinmedikçe hadisat-ı içtimaiye hakkında malumat-ı mükemmele istihsal edilemez."[129] Sosyal olgulara biyolojik indirgemecilikle Spencerci bir yaklaşım sergileyen yazar, ahlâka da faydacı bir yaklaşımla bakmaktadır: "Terbiye-i akliyenin en mükemmeli olan tahsili fen terbiye-i ahlâkiyenin dahi en güzelidir. Fen insanın kendi menfaatini takip etmesi gerektiğini öğretir."[130] Her şeyin çözümünü fende arayan yazar, en son makalesinde fen bilgilerinin sadece insanın kendisini tanımasına sağlamakla kalmayarak Allah'ın da büyüklüğünün tanınmasına yardımcı olacağını belirtmektedir. Zira ümmetin geçmişini ve günümüzdeki durumunu anlamada da anahtar fendir. Aklî, ahlâkî ve dinî üç noktada da en güzel ve en mükemmel terbiye, fen sayesinde olduğu gibi geleceği anlama konusunda da bize en faydalı bilgileri fen sağlamaktadır. Medeniyet adı verilen şey fen sayesinde ortaya çıkmıştır.[131] Yazarın makalesini böyle bir sonuçla bitirmesinin altında yatan gerçek dinle bilimi uzlaştırma çabası mıdır? Yoksa alacağı tepkilere engel olmak mıdır? O dönemin düşünce dünyasında birinci ihtimal pek olası gözükmemektedir. Nitekim derginin aynı sayılarında materyalist evrimci temalar ağır basmaktadır. Ayrıca

---

[125] "Tekemmül", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 189, Yıl 4, 18 Muharrem 1313, 29 Haziran 1311, s. 290-292.
[126] "Tekemmül", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 191, Yıl 4, 2 Sefer 1313, 13 Temmuz 1311, s. 313-315.
[127] "Tekemmül", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 192, Yıl 4, 9 Sefer 1313, 20 Temmuz 1311, s. 320-321; "Tekemmül", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 193, Yıl 4, 30 Sefer 1313, 10 Ağustos 1311, s. 345-347.
[128] "Tekemmül", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 197, Yıl 4, 12 Rebiul Evvel 1313, 24 Ağustos 1311, s. 370.
[129] "Tekemmül", s. 371.
[130] "Tekemmül", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 200, Yıl 4, 21 Rebiul Ahir 1313, 28 Eylül 1311, s. 418.
[131] "Tekemmül", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 201, Yıl 4, 28 Rebiul Ahir 1313, 5 Teşrin-i Evvel 1311, s. 432-435.

Osmanlı aydını evrim teorisiyle birlikte o güne kadar halledilemeyen felsefi meselelerin artık çözüme kavuşturulduğuna inanmaktadır.[132]

Darwin ve evrim teorisi üzerine yaşanan bu tartışmalar sonucu olsa gerek ki Ali Şahbaz Efendi *Servet-i Fünun*da "Mebani-i İman (İmanın Temelleri)" başlıklı bir makale kaleme almıştır. Aslında Ali Şahbaz Efendi bu makalesinde İngiltere'de yayımlanan, Darwin ve evrim teorisini eleştiren ve gerek içeriği gerekse yaklaşımdaki gösterdiği dikkat nedeniyle beğeni kazanmış olan **Mebani-i İman** adlı eserin içeri hakkında, bunun faydalı olacağını düşünerek, bilgi vermektedir. Ali Şahbaz Efendi insanlığın varlığın amacını ve sırlarını çözmek ve onun yaratıcısını anlamak ve tanımak için o güne kadar birçok felsefi akımın ortaya çıktığını belirten kısa bir girişten sonra eserin içeriğine geçmektedir. Esere göre, İngiltere'de Darwin'in evrim teorisi yayımlandıktan sonra yapılan bazı yayınların da etkisiyle evrimci düşünce oldukça etkili olmuştur. Tabiatçıların evrimci düşünceleri toplumsal geleneği ve ahlâkı tahrip ve manevi hisleri de imha etmiştir. Çünkü Kant, kanun ve ahlâki yıldızlarla süslenmiş gök kubbeye benzeterek yüce ve yüksek kabul etmişken, tabiatçılar kanun ve ahlâkın, bazı asalakların kendilerini korumak ve kollamak için çıkardıklarını ileri sürerek, yüceliğini ortadan kaldırmışlardır. Bununla da kalmayarak insan aklını insanlar arasında devam etmekte olan rekabet ve mücadelede bir savuma aracından ibaret görmüşlerdir. Eser evrim teorisinin doğurduğu olumsuzlukları bu şekilde ortaya koyduktan sonra bu teorinin temellerinin çürük olduğunu belirtmektedir. Ali Şahbaz Efendi eserle ilgili olarak bunları anlattıktan sonra ampirik bilimin ve insanın beş duyusunun olayları anlamada yetersiz olduğunu belirterek evrim teorisinin geçersizliğini ima etmektedir.[133] Ancak Ali Şahbaz Efendi'nin bu makalenin yayımlanmasından dört sayı sonra M. Sadık "Müsahabe-i Fenniye" başlıklı bir yazısında medeniyet namına insanın göstermiş olduğu bütün gelişmenin küçük beyninin eseri olduğunu belirterek bir Fransız doktorun insan beyni üzerine yapmış oluğu çalışmayı aktarmaktadır.[134]

---

[132] İbn-i Fikri Lütfi, "Bir Makale-i Felsefiye", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 201, Yıl 4, 28 Rebiul Ahir 1313, 5 Teşrin-i Evvel 1311, s. 428.
[133] Ali Şehbaz Efendi, "Mebani-i İman", **Servet-i Fünûn**, Cilt 14, Sayı 350, Yıl 7, 13 Teşrin-i Sani 1313, s. 183-186.
[134] M. Sadık, "Müsahabe-i Fenniye", **Servet-i Fünun**, , Cilt 14, Sayı 355, Yıl 7, 18 Kanun-u Evvel 1313, s. 263-266.

Bu dönemde sosyal Darwinizm açısından önemli bir başka makale de "Menşe-i Harp" başlığıyla Mahmut Rüştü tarafından Almanca'dan tercüme edilip *Mecmua-i Ebuzziya*'da yayımlanmıştır. Burada savaş tabiatın bir kanunu olan mücadelenin sonucu olarak tanımlanmaktadır. Mücadele birbirine düşman olan unsurların karşılıklı çatışmasından ibarettir. Gökyüzündeki cisimlerin oluşumu tabii kuvvetlerin mücadelesi sonucu olduğu gibi farklı hayvan ırklarının sonsuz mücadelesi de bu kanunun sonucudur. İnsan, Allah'ın en müstesna varlığı olmasına rağmen tabiatın dışında ve onun üstünde bir varlık değildir. Dolayısıyla mücadele kanunu, insanlar için de geçerlidir. Bu kanunlar toplumsal hayatta geçerli olduğu gibi, kişisel anlamda da geçerlidir. Her ferdin tabiatında gelişip büyüme arzusu vardır. Bu çocuklukta başlamaktadır. Fakat çoğunlukla çocuğun bu arzusu doğrultusunda gidilmeyerek gelişmesine engel olunmaktadır. Bunun da nedeni büyüklerin küçüklere olan hakimiyetidir. Mücadele kanunu buradan itibaren ortaya çıkmaktadır. Bunun üç nedeni vardır. Birincisi insanın sahip olduğu istek ve arzulardır. Bu istek ve arzular ister doğuştan gelsin isterse terbiye sonucunda sonradan ortaya çıksın bunların karşı tarafça yerine getirilmesi için kuvvet uygulanması sonucunda mücadelenin doğması kaçınılmazdır. Mücadelenin ikinci ve en genel nedeni ihtiyacın demir kanunudur. İnsanların bir kısmının geçimini sağlamak ve yaşamını devam ettirmesi için diğer kısmının bundan mahrum kalması mücadeleyi doğurmaktadır ki bu da zorunludur. Mücadelenin üçüncü nedeni ise insanın doğasında olan kendi gücünü deneme arzusudur. Bu nedenlerden dolayı yanyana yaşamak zorunda olan insanlar ve toplumlar arasında mücadele kaçınılmaz hale gelmektedir. Savaş, insanın arzu ve istekleri sonucunda çıkmasına rağmen insanda bazı faziletlerin ortaya çıkmasına da neden olmaktadır. Örneğin ilkel insanlar arzu ve isteklerini karşılamak için şiddetli saldırılarda bulunmaktaydılar. Fakat bu şiddetli saldırının doğurduğu olumsuz sonuçlarını görünce kendini koruma duygusu öne çıkarak savaşa olan cesareti kırılır ve savaştan kaçabilir. Bu tür durumlardan kurtulmak için kendi istek ve arzularını yerine getirmekle kendini koruma duygusunu dengeleyerek ölçülü davranmalıdır. Yani ne arzu ve isteklerini yerine getirmeden vazgeçecek derecede savaştan kaçma gibi bir korkaklık "ayıbını" göstererek cesaret faziletini kaybedecek ve ne de saldırının dozunu kaçırarak kendi hayatını aşırı derecede riske atacaktır. "Medeni insan", tehlikeli mücadeleleri kitaplar okuyarak ve hatıralar dinleyerek öğrenirse de bunları tecrübe etmeden mücadele anında

doğru davranışı gösteremez. Bu tecrübeyi yaşamaya cesaret edemeyenler ise söz konusu fazileti kazanamazlar. Fakat medeni insanlar çok daha temkinli ve dikkatli davranabilirler. Ayrıca bir mücadelede aynı grubun üyesinin diğerine karşı ortaya koyacağı yardımlaşma ve vazifeperverlik hissi, karşılıklı yardımlaşma veya birinin diğerinin uğruna fedakarlık hissinin büyümesini netice verebilir. Mücadele belirli bir kural ve kaideye bağlanmadığı ve vahşice uygulandığı sürece hilenin yardımına başvurulması kaçınılmaz olarak sadakatsizlik ve sahtekarlığı ortaya çıkarmaktadır. Fakat bu durum diğer taraftan insan akıl ve düşüncesinin çok daha dikkatli davranması ve araştırma yapmasını sağladığı için insanların bazı kabiliyetlerinin gelişmesine yardımcı olmaktadır. Mücadelede insanın cesaret faziletinin korunması silah kullanma maharet ve kabiliyetinin devamıyla mümkündür. Silah kullanma maharet ve kabiliyetine sahip olan savaşçı insanlar en cesur, en hünerli ve en hilekarları tahakküm altına alabilirler. İnsanlığın terbiyesi için kesinlikle bulunması gereken itaat bu suretle sağlanır. Sebepsiz olarak hücuma maruz kalan insanlara karşı insanlıkta var olan sevgi ve hakkaniyet hissi hemen harekete geçer ve saldırıdan vazgeçilir. İnsan, insanlar dışında hayvanlar gibi diğer unsurlarla mücadele ederken kin, nefret ve garaz göstermeden hakkaniyet ölüleri içerisinde davranır. Fakat akıl kuvvetinin sevk ve idare ettiği kuvvetlere karşı yapılan mücadelede insan çok daha zor durumdadır. Eğitim ve öğretimde de mücadelenin önemli bir yeri vardır. Yani eğitim ve öğretimin bazı aşamalarında –zorla birilerine bir şeyler yaptırma noktasından- mücadele gereklidir. Vahşi kabileleri eski alışkanlıklarından vaz geçirmek ve eğitim ve öğretimle onların ilerlemesini sağlayıp medeniyet dairesine dahil etmek için mücadeleyle onların tahakküm ve itaat altına alınmaları gerekmektedir. Devletler kurulduktan sonra mücadele savaş şeklini almıştır.[135]

Görüldüğü gibi makale tamamen Darwinci "yaşamak için mücadele" anlayışı çerçevesinde konuyu ele almıştır. Darwin'de olduğu gibi burada da yaşamda her alanda mücadeleyi esas kabul ettikten sonra toplumsal yaşam için vazgeçilmez olan dayanışma, özgecilik ve hakkaniyet gibi duyguların mücadeleden doğduğu ifade edilmektedir. Fakat bu ciddi çelişki yaratmaktadır. Çünkü evrimleşmenin temelini doğal ayıklanma olarak belirledikten ve canlıda yeni gelişmiş özelliklerin ortaya çıkmasını mücadeleye

[135] "Menşe-i Harp" (Almancadan tercüme eden Mahmut Rüştü), **Mecmua-i Ebuzziya**, Sayı 57, Yıl 17, Muharrem 1314, s. 2048-2052.

bağladıktan, mücadelenin olmadığı yerde durağanlığın ve hatta geriye gitmenin söz konusu olduğunu kabul ettikten sonra yardımlaşma ve özgecilik duygularının bu ortamdan doğacağını iddia etmek sosyal Darwinizmin çelişkisi ve "iki yüzlülüğü" idi. Toplumsal baskıdan dolayı inandığını açıkça ifade edememekten başka bir şey değildi. Oysa tabiatın "tekâmül kanunu"nu öğrenmiş genç ve cesur Osmanlı aydını bu cesareti gösterecektir.136 21 Aralık 1896'da Osmanlı İhtilal Fırkası'nı kuran Tunalı Hilmi, Şefik ve Dr. Hasan Bey fırkanın amacını şu şekilde açıklayacaktır: "... evet öleceğiz, öldüreceğiz, keseceğiz, biçeceğiz, yakacağız, yıkacağız... hiç kimseden pervazımız yok..."137 Abdullah Cevdet ise "... Arkadaşlar kan dökün, kan dökmenin hengâmıdır..." demektedir.138 Kan dökmenin nedenini ise, Darwinci biyolojik evrimle açıklayacaktır: "... Kan dökülmesini istemeyiz, lakin bazı irinler vardır ki kırmızıdır, rengine aldanıp onları uzviyyet-i cemiyette bırakmak tekmîl-i beden-i cemiyeti (toplumun bütün vücudunu) tesmim (zehirleme) ve helaka teslim demek olur. O damarlarda dolaşan kan değil irindir. İrini akıtmak tedavidir..."139 Osmanlı'da çıkan ve ismini belirtmeyen "Kıyam" başlıklı makalenin yazarı, kötü idareye karşı ayaklanmayı şu cümlelerle savunacaktı: "Kıyam, zayıf ve hasta bir millete hayat-ı taze iktisap ettirir deva-yı yeganedir. Bir defa fenn-i tarihe müracaat edelim. O zaman görürüz ki bir müstebidin, bir zalimin dest-i idaresinde bazice (oyuncak) ola ola insanlığı unutmuş, cehalete batmış, adeta hayvaniyete takarrub eden (yaklaşan) bir millet ancak "kıyam"ın nefha-i hayat bahşasıyla düştüğü dereke-i sefileden kalkabilir."140 Şerif Mardin burada şu değerlendirmeyi yapmaktadır: Kıyamın yanı başında "kanun-ı tekâmül"ün de nasıl olsa istibdada son vereceği söyleniyordu. Makaleyi yazan, ikinci tezinin ilkinin tam aksi olduğunun farkında değildi, ancak, bütün mantık eksikliğine rağmen zorlayıcı bir hareket ihtiyacıyla tekâmül inancının birleştirilmesinin Jön Türk inançlarının temellerinden birini oluşturduğu da muhakkaktır. Nitekim Osmanlı "Kıyam" isimli

---

[136] 1900-1905 yılları arasında biyolojik materyalist ve sosyal Darwinist Osmanlı aydını Osmanlı hanedanını öylesine pervasızca eleştirecektir ki, Abdullah Cevdet "resul" olarak tanımladığı Hüzeyinzade Ali tarafından bu konuda eleştirilecektir. Bkz. Hanioğlu, 1981, s. 258.
[137] Hanioğlu, 1981, s. 145.
[138] Abdullah Cevdet, "Edebiyat: Ey Ebnâ-yı Vatan", **Osmanlı**, Sayı 136, 15 Temmuz 1904, s. 4, aktaran Hanioğlu, 1981, s. 255.
[139] Abdullah Cevdet, "Sâika-i İntikam", **Osmanlı**, Sayı 137, 12 Ağustos 1904, s. 4, aktaran Hanioğlu, 1981, s. 255.
[140] "Kıyam", **Osmanlı**, 1 Şubat 1898, s. 4, aktaran Mardin, 1994, s. 165.

makaleden sonra zaman zaman okuyucularını ihtilal yapmaya teşvik etmiştir.141 Padişaha karşı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin şiddet taraftarı olmasına rağmen başlangıçta Murat ve Rıza Bey şiddet kullanımına karşıydı. Fakat asker Jön Türkler arasında benimsenen şiddet taraftarlığının, daha sonra Murat Bey'de de öne çıktığı Mizan'daki yazılarından anlaşılmaktadır.142 Mekteb-i Tıbbiye'de mevcut yönetime karşı tepkiler son derece yoğunlaşmıştı. Bu olgunun ilk olarak Mekteb-i Tıbbiye'de ortaya çıkışının nedeni ise, materyalizmin Fransa'da aydınlar arasında egemen olduğu bir dönemde bu ülkeden getirtilen kitaplar ve eğiticilerin etkisiyle bu okulda biyolojik materyalist ve bundan dolayı da dinin büyük ölçüde belirleyiciliğe sahip olduğu bir toplumdaki tüm değerler sistemiyle çatışan bir aydın tipinin ortaya çıkmasıdır. Aynı etkinin diğer okullarda ortaya çıkması ise ders içeriklerindeki temel farklılık nedeniyle çok zor bir olasılıktı.143

Bu düşüncelerin tıbbiyeliler üzerinde oluşturduğu ilk etki, onların yalnızca gözlem ve ispat yöntemleriyle çalışan bilimleri gerçek bilim olarak kabul etmeleri sonucunu doğurmasıydı: "...Sosyolociya gibi, psikolociya gibi, ahlâk gibi maneviyata dair olan hususiyat-ı beşeriyeyi mütala etmek vazifesini deruhte eden ilimlere kat'i bir fen demek şöyle dursun ilim bile diyemeyiz. Hele fünun-u katiyyeden hiç addedemeyiz.."[144]

Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kurucularının hayatında biyolojik bilimler, anatomi ve fizyoloji ilk sırayı alıyordu. Hepsinde "hayat" ve "sıhhat" dini izahlarla değil biyolojik dengenin sonucu olarak anlatılmaktaydı. Behçet Efendi'nin botanik dersleri Mülkiye öğrencileri arasında boş inançları "silip süpürüyor"[145], Tıbbiye-i Şahane öğrencilerinin okudukları patoloji kitapları ise üzerlerinde daha da derin etkiler yaratabiliyordu. İçinde bulundukları toplumun manevi köklerinden kopma,

---

141 Mardin, 1994, s. 166.
142 Mardin, 1994, s.105-106.
143 Hanioğlu, 1981, s. 8.
144 Rıza Tevfik, "İbn-i Haldun'dan", **Maarif**, Sayı 188, 22 Haziran 1311, 11 Muharrem 1313, s. 275, aktaran Hanioğlu, 1981, s. 11.
145 "...Hekimbaşı Salih Efendi vardı, nebatat dersi verirdi. Fakat onun ağzından çıkan sözler en derin felsefe kaideleri idi... Salih Efendi'nin Kanlıca'daki yalısının bahçesi Türkiye'nin ilk nebatat bahçesi idi. O, derse geldiği günler bakçesinden getirdiği çiçeklerin, yaprakların ilmi yaşayışlarını anlatırken bizim batıl itikatlarla doldurulmuş olan zihinlerimizi sanki süpürüp ve temizlerdi." Ahmet İhsan, **Matbuat Hatıralarım (1888-1923),** Cilt I, İstanbul 1930, s. 28-30, aktaran Mardin, 1994, s. 48.

biyolojik dünya görüşüne sahip olma Asker-i Tıbbiye'deki hareketin Mülkiye'dekinin aksine "ihtilalci" bir niteliği nasıl kazanabildiğini bir oranda izah etmektedir.[146]

Söz konusu anlayışın Mekteb-i Tıbbiye'nin oluşturduğu aydın tipine etkisi sosyal olaylara –kendilerine gerçek bilim olarak görünen-pozitif bilim yöntemlerini uygulama isteğini uyandırmasıydı. II. Abdülhamit yönetimine karşı örgütlü bir mücadeleye gerek duyan tıbbiyelilerin bu davranışın gerekçesini kimyada bulmaları bu anlayışın etkisinin boyutunu göstermektedir: "...Kimya okuyoruz, hatta hasis bir cismin diğer bir hasis cisimle ittihadından hararetler, kuvvetler, elektrikler husule geldiğini görüyoruz. Bu iki madde-i hasise birleşince türlü havassı haiz kıymetli bir cisme tebdil ediveriyor. Birleşelim müthiş bir kuvvet meydana gelir. Sonra hücum edelim, istibdat kalesinin bize karşı kurulmuş olan bu burcunu biz elimizle yıkalım..."[147]

Mekteb-i Tıbbiye'de yaygınlığını gördüğümüz Sosyal Darwinizm, Jön Türklerin bütün önemli simaları üzerinde etkili olmuştur.[148] Öyle ki, maneviyata en çok önem veren Murat Bey'de bile, Darwin sonrası biyolojik materyalizminin Draper aracılığıyla etkilerini görmek mümkündür. Darwin'in "ayıklanma" kuramına dayandırılan görüşlerden biri, devlet içinde en kuvvetlilerin yaşama hakkını kazandığıydı.[149] Irk düşüncesinin Sosyal Darwinizm ilkelerine karışarak meydana getirdiği yeni öğreti, her iki akıma da karşı çıkan Ahmet Rıza Bey'i bile etkilemekten geri kalmıyordu:[150] "Cihanın kudret ve serveti vatanımızda toplansa kavanin-i tabiiyenin hükmünü değiştiremez. Küre-i Arzın üzerindeki dağlar, nehirler nasıl bir kanuna tabi ise hayatı o Kürre'ye merbut olan insanlar da her şeyde kavanin-i tabiyeye itaat ve inkıyat etmeye mecburdurlar."[151] Şerif Mardin'e göre, Ahmet Rıza'nın bu görüşü Aydınlanma devri düşünürlerinden d'Holbach'dan etkilenmesine bağlanabilir.[152] Fakat Ahmet Rıza'nın bu düşüncesinin o dönemde Batı'da ve dolayısıyla Osmanlı

---

[146] Mardin, 1994, s. 58-59.
[147] Rıza Nur, **Tıbbiye Hayatından**, Matbaa-i Hayriye, İstanbul 1327, s. 7, aktaran Hanioğlu, 1981, s. 12.
[148] Mardin, 1994, s. 303, s. 186; Hanioğlu, 1981, s. 181; Hanioğlu, 1985, s.51-52.
[149] Mardin, 1994, s. 122-124.
[150] Mardim, 1994, s. 209.
[151] Ahmet Rıza, **Vatanın Haline ve Maarif-i Umumiye'nin Islahına Dair Sultan Abdülhamid Han-ı Sani Hazretlerine Takdim Kılınan Birinci Lâyiha**, Londra 1312, s. 7, aktaran Mardin, 1994, s. 181.
[152] Mardin, 1994, s. 181.

aydınları üzerinde oldukça etkili olan biyolojinin (biyolojik evrim teorisi) sosyal bilimleri etkilemesinden kaynaklanması daha kuvvetli bir olasılık olarak durmaktadır.

Bu dönemde birçok Osmanlı aydını Batı medeniyetini sosyal Darwinizmle özdeşleştirerek tanımlamaktadır. Örneğin Dr. Rıza gençler için yazdığı bir rehberde Batı Avrupa'yı şu cümlelerle tanımlayıp onlara öğütler vermektedir: "Kardeşler bu gün zayıfları yaşamak hakkına- binaenaleyh adalet ve merhamete- layık görmeyen ezici, kanlı ve hissiz bir kuvvet var: Garp Avrupa,... Bu Avrupa, güçlülerin bütün arzu, istek ve hırslarını tatmin edecek kadar geniş olmayan dünyanın bir kısmını, tabiat cömert davranarak, hiçbir şekilde zayıfların yaşam mücadelesinin dışında kalarak miskin, atıl ve her zillete katlanarak, işgal etmelerine izin vermeyecektir, demektedir. Çalışmadan yaşamak, bedeli ödenmeden bir nimeti gasp etmektir ve gasplar, tabiatın büyük adaleti önünde, layık olmadıkları şeyden feragat suretiyle cezalarını görmeli, ölmelidirler... İnsanlığın "metafizik" ulviyetiyle telif edilmeyecek bir yırtıcılık, bir küfran, bir cinayet değil mi? Fakat onu ne itham ediyorsunuz? Bu bir cinayet ise mesulü tabiattır ve tabiat kanunlarını bizim zaaf ve arzumuza göre tadil etmek için zaman zaman toplanan "meclis-i mebusan"a malik değildir. O kendisine itaat etmeyenleri hiçbir zaman affetmeyen bir müstebit, sorumsuz bir hakimdir. Medeniyet?.. medeniyet mi diyeceksiniz? Oh kardeşler, bu gülünç saflığı bırakalım. Eğer bir medeniyet varsa o da kavilerin yırtıcı tırnakları için yapılmış, zarif işlemeli bir eldivendir. Bakınız, büyük bir biyolog bu medeniyetin yüzüne nasıl bağırıyor: Benliğimizi gizleyen medeni insan cilasını hafifçe kazımak, iptidai devrin ihtiyar adamını, mağaralar adamını meydana çıkarmak için kifayet eder... Demek istiyoruz ki, bizim zaafımızı memnun edecek kadar beşeri ve rahim bir medeniyet mevcut değildir. Yaşamak istiyorsak, tabiatın sert ve zalim kanunlarına iktifadan başka bizi koruyacak bir çare, bir kuvvet olmadığını bilmeliyiz. Bu durumu anlamak için Avrupa'ya gelmeye gerek yok. Kendi ülkemizde havayı kirleten ecnebi fabrikaları ve ticaret haneleri bizim paramızla bizi uşak gibi kullanıyorlar. Kardeşler bütün bunlar kavilerin bizi aç bırakarak açlıktan öldürmek için kullandıkları silahlar değil mi?.. Biz de böyle uyuşuk uyuşuk devam edemeyiz. Hakkımızda verilen bu "hükme" kader deyip yılamayız. Türklüğe has haysiyet ve şerefi göstermeliyiz. Öyleyse Avrupa'ya koşup, maddi durumu iyi olan babalar çocuklarını orada okutsunlar. Fakat gelenler bir süs için, Avrupa'yı görmüş olmak için, modasına

uymak için değil, hatta "Avrupa'da tahsil yaptı" onun için de değil, meslek sahibi olmak için gelmelisiniz.[153]

2. II. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE OSMANLI AYDINININ BİYOLOJİK EVRİM TEORİSİ İLE "TANIŞMASI"

2.1. Osmanlıda Darwin ve Biyolojik Evrim

H. Z. Ülken'e göre, II. Meşrutiyet yılları adeta "tekâmül" ve "terakki" kavramlarının "kötüye kullanılacak" derecede gündelik basına yayıldığı bir dönem idi. Toplumsal sorunlara Batı düşüncesinden hareketle cevap vermeye kalkan yazarlar, bu kavramları adeta bütün kördüğümleri çözen bir sihirli anahtar gibi sunuyorlardı. Hiçbir felsefi tenkide ve tartışmaya tabi tutulmadan her olgunun evrim ve ilerleme kanunlarına bağlı olduğu, bir postula olarak kabul ediliyordu. Öte yandan söz konusu Osmanlı aydınlarının evrimden anladıkları, yalnız Darwin teorisi ile gelişen ve 20. yüzyıl başında hüküm sürmüş olan Spencer evrimciliği idi. Spencer bütün varlıkların basitten bileşiğe, bir cinsliden ayrı cinsliye doğru bir miktar birikmesi halinde ağır bir değişme, bir evrim geçirdiğini söylüyordu. Yani Spencer'a göre evrim mekanik idi.[154] Aslında yukarıda görüldüğü gibi II. Meşrutiyet'ten önce özellikle Mekteb-i Tıbbiye kökenli aydınlar arasında biyolojik evrim teorisi yoğun bir ilgi görmüştür. Batıcı Osmanlı aydınları, içinde bulunulan koşullar nedeniyle, gazete ve dergilerde bu düşünceyi çok rahat ifade edemeseler bile İmparatorluğu, içinde bulunduğu kötü durumdan kurtarma ve mevcut durumu eleştiren yazılarında temel referansları açık ya da örtük bir şekilde evrim teorisi idi. Fakat II. Meşrutiyet'in yarattığı görece özgürlük ortamıyla birlikte gerek biyolojik evrim teorisi, gerekse sosyal Darwinist düşünceler çok daha rahat ve yaygın bir şekilde ifade edilebilme imkanına sahip oldu. Nitekim bu dönemde çıkan dergilerde ve kitaplarda en çok yazılan ve tartışılan konulardan biri ve belki de en önemlisi evrim teorisi idi. Bununla ilgili olarak Suphi Ethem, *Genç Kalemler*'de yayımladığı makalesinde birçok gencin Lamarck, Darwin, Ernst Haeckel ve Ludwig Büchner gibi tabiat alimlerini tanımak için acele etmeye başladıklarını ve bu çerçevede İstanbul'da Baha Tevfik ve Ahmet Nebil'in *Tabiat Gazetesi*'inde Haeckel ve Büchner'i, A. Rıfat'ın *Genç Kalemler*'de "Hüsün ve Şiir" adlı yazısında Haeckel'i, M. Mermi'nin *İbtida*

---

[153] Dr. Rıza, **Sıhhi, Tıbbi, "Makalat"**, (Yurdumuzun Gençlerine Küçük Bir Rehber), Matbaa Kütüphanesi, Dersaadet, 1323, s. 4-7.
[154] Ülken, s. 303.

Servet-i Fünun'da Darwin'i, Ethem Necdet'in Lamarck ve Darwin'i ve Memduh Süleyman ve kendisinin Darwin'i çevreye okutmaya ve anlatmaya çalıştıklarını fakat bunda çok fazla başarılı olamadıklarını belirtmekte ve bunun nedenini de anatomi, fizyoloji, biyoloji, antropoloji ve bilhassa "tarih-i tabii" bilmeyen bir gencin *monizm*, insanın menşei, Darwinizm ve transformizmi anlayamayacağı şeklinde ifade etmektedir.[155] Ayrıca Abdullah Cevdet'in 1911'den sonra İstanbul'da çıkarmaya başladığı *İçtihat*'ta Darwin teorisi konusunda Batıcılar, İslamcı yayın organlarıyla önemli tartışmalara giriştiler.[156] Hatta 1913 yılında Kastamonu'da polis üç öğretmeni tutuklamıştı. Bunların tabiat bilgisi öğretmeni olanı, öğrencilere Darwin teorisini anlattığı için Arapça hocası tarafından kâfirlikle suçlanmıştı. Matematik ve Fransızca öğretmeni olan diğer ikisi de buna karşı öğrencileri ayaklanmaya teşvik suçundan tutuklanmışlardı. Bu olay dolayısıyla Abdullah Cevdet, *İçtihat*'da şunları yazmaktaydı: "Darwin nazariyesinin okutulmasını küfür sayan bir ülke, hâlâ ortaçağlarda yaşıyor demektir. Böyle bir ülkenin 20. yüzyıl dünyasında yaşama hakkı yoktur. Sarıklı, sarıksız ezilmek istemeyen kafa artık bunu anlamalıdır."[157] *İçtihat*'da ilk kez, Batı'nın üstünlüğünün tartışılmaz bir temele, yani bilime dayandığı ve dolayısıyla ona karşı çıkmanın yersiz olduğu işlenmekteydi.[158]

II. Meşrutiyet döneminde evrimci düşünce referans alınarak oluşturulan toplumsal projelere geçmeden önce aynı dönemde biyolojik evrim teorisi ile ilgili yazılan kitap ve makaleler üzerinde kısaca durmak istiyorum. İlk olarak Dr. Nami tarafından Darwin'in doğumunun 100. yılı münasebetiyle *Bahçe* dergisinde Darwin'in biyografisiyle ilgili olarak oldukça detaylı ve uzunca bir makale yayımlanmıştır. Derginin iki sayısında yer alan "Charles Darwin"[159] başlıklı makalede Darwin'in hayatı, yaptığı çalışmalar ve evrim teorisini geliştirdiği **Türlerin Menşei** adlı çalışmasının nasıl gerçekleştirildiği ve yayımlanmasıyla ilgili yaşanan süreç hakkında kapsamlı ve doğru bilgiler verilmektedir. Darwin'in doğal ayıklanma teorisini keşfetmesinde Malthus'un

---

155 Suphi Ethem, "İlim" (Antropoloji Dersleri), **Genç Kalemler**, Cilt 3, Sayı 14, Kanun-i Sani 1327, s. 31-35.
156 M. Şükrü Hanioğlu, "Batıcılık", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul 1985, s.1386.
157 Abdullah Cevdet, "Kastamoni'de Kurun-u Vusta", **İçtihat**, Sayı 58, 14 Mart 1329, s. 1273, aktaran Hanoğlu, 1981, s. 332-333; Niyazi Berkes, s. 432.
158 Hanioğlu, "Batıcılık", s. 1383.
159 Dr. Nami, "Charles Darwin", **Bahçe**, Sayı 33, 3 Mart 1325, s. 106-108; Sayı 34, 10 Mart 1325, s. 117-122.

nüfus kuramının etkili olduğu ve onun toplum için ortaya koyduğu, kıt kaynakların paylaşımı için mücadele yaklaşımının Darwin tarafından yapılan binlerce gözlem ve delile dayanılarak doğaya uyarlandığı ve bu yaklaşımla mevcut türlerin ayrı ayrı yaratılmadığının ve doğal ayıklanma sonucunda tedrici olarak meydana geldiğinin ortaya konduğu belirtilmektedir. Evrim teorisinin anlatıldığı bu eser, yoğun bir ilgi görmüş, ilk baskısı çok kısa bir sürede satılmış ve bir çok dile tercüme edilmiştir. Dr. Nami, evrim düşüncesinin Yunan felsefesine kadar uzanan geçmişinden kısaca söz ettikten sonra Darwin'den önce evrim düşüncesinin en kapsamlı şekilde Lamarck tarafından çevreye uyum şeklinde ortaya konduğunu belirtmektedir. Dr. Nami'ye göre, Darwin evrim teorisine, yaptığı gözlemlere dayanarak "...Lamarck'tan az çok farklı ve daha metin olmak şartıyla vasıl olmuştu. Bu ise fen âlemi için küçük bir şey değildi. Darwin yeni ıstıfâ (ayıklanma) nazariyesiyle eski dogmalara hatime çekiyor, hepsini birden temelinden yıkıyor ve tabiiyyun için fenni ve fevkalade zengin bir zemin ihzar eyliyordu... Darwin yalnız İngiltere'de değil hariçte bilhassa Almanya'da da kendine Haeckel, Weizmann gibi iki müdafi bulmuştur ki bunlar Darwin'e her manasıyla halef olmuşlardır."[160] Darwin'in biyografisiyle ilgili bir makale de bundan yaklaşık üç yıl sonra ölümünün otuzuncu yıldönümü münasebetiyle Yahya Halid tarafından "Darwin" başlığıyla *Şehbâl*[161] dergisinde kaleme alınmıştır. Yahya Halid, Darwin'in çocukluğunu anlatırken ondan kırk yıl sonra dünyayı sarsacak bir çocuk olarak bahsetmektedir. Burada Lamarck ve Darwin karşılaştırılması yapılırken canlıların evrimleştiği noktasında aynı görüşte olmalarına rağmen evrimleşmenin nasıl olduğu noktasında Dr. Nami'den farklı olarak Lamarck ve Darwin'in görüşlerinin birbirine zıt olduğu ifade edilmektedir. Yahya Halid, Darwin'in evrimleşmeyi tamamen tesadüflere bağlamasından dolayı Darwin'in "yaşamak için mücadele" ve "doğal ayıklanma" teorilerinin tabiatçılar tarafından çok fazla eleştirildiğini ve evrimleşmede Lamarck'ın "çevreye uyum" teorisinin tercih edildiğini fakat bütün bu eleştirilere rağmen bir çok önde gelen bilim adamının Darwin'in teorisini kabul ettiğini, sosyalizm taraftarlarının Darwin'in yaşam mücadelesi teorisini topluma uyguladıklarını, hatta Haeckel'in daha

[160] Dr. Nami, s. 118-122.
[161] *Şehbâl*, onbeş günde bir neşrolunur ve herşeyden bahseder, risâle-i musavvere. Sâhib-i İmtiyaz ve Müdür-ü Mes'ül: Hüseyin Saadeddin. Müdür: İzmirli Ali Rızâ, Agop Matteosyon Matbaası, İstanbul, (1 Mart 1325-10 Temmuz 1330, onbeş günlük).

da aşırıya giderek ilk okullarda öğrencilere okuma-yazmayı öğrettikten sonra ilmihal şeklinde Darwin'in teorisinin okutulmasını tavsiye ettiğini belirtmektedir.[162]

Görüldüğü gibi Osmanlı aydını Darwin'e yoğun bir ilgi göstermiş ve II. Meşrutiyet'in ilanından hemen sonra elde ettikleri özgürlük ortamından faydalanarak Darwin ve düşüncelerini yazdıkları makalelerle geniş kitlelere tanıtmayı amaçlamışlardır. Bunun tek nedeni Darwin'in biyoloji bilimi alanında göstermiş olduğu başarı değildi. Bir çok ülkede olduğu gibi 18. yüzyıl Aydınlama düşüncesiyle başlayan ve 19. yüzyılın ortalarında Comte, Marx ve Spencer tarafından ideolojilere dönüştürülen "toplumsal ilerleme" düşüncesini -mutlak doğruluğuna inanılan pozitif bilime dayanarak- destekleyici basit, mekanik ve kapsayıcı bir felsefe olması idi ki, Osmanlı aydını yer yer evrim teorisini "tekâmül felsefesi" olarak de adlandırmaktaydı.[163] Belki de evrim teorisinin bu özelliğinden dolayı, hemen bütün düşünce akımları kendi düşüncelerinin haklılığını onunla desteklemeye çalıştılar. Nitekim Osmanlı aydını da biyolojik evrim teorisini tamamen içinde bulunulan toplumsal, ekonomik ve siyasal sorunlara çözüm amacıyla incelemekteydi. Nitekim Dr. Ethem Necdet'in **Tekâmül ve Kanunları**[164] adlı eseri bunu açıkça göstermektedir. Dr. Ethem Necdet kitabının birinci bölümünde "Uzviyetlerde Tekamülün Kanunları" ana başlığı altında 1) Muhitin (Çevre) Tesiri, 2) Uzviyetlerin (Canlı) Faaliyeti, 3) Istıfa (Ayıklanma), 4) Veraset, 5) Evsaf-ı Kesbiyenin (Kazanılmış vasıflar) İntikali alt başlıklarıyla biyolojik evrim teorisini ve ikinci bölümde de "Cemiyetlerde Tekamül Kanunları" ana başlığı altında 1) Cemiyetlerin Kabiliyet-i Tekâmüliyesi (Toplumların Gelişme Kabiliyetleri), 2) Cemiyetlerin İstihalesinin Mihanikiyeti (Toplumların Başkalaşma Mekaniği), 3) Terakki-i İçtimai, alt başlıklarında toplumsal gelişmeyi ele alıp incelemiştir. Bu eser Osmanlı'da yapılan ilk sosyoloji yayınları arasında yer almaktadır.[165] Zaten Ethem Necdet eserin yazılma amacını, biyolojik evrim teorisinden yola çıkarak toplumsal ilerlemenin kanunlarını bulma şekinde ifade etmiştir: "Bu eseri vücuda getiren şey

[162] Yahya Halid, "Darwin", Şehbal, Sayı 51, 15 Nisan 1328, s. 58-59.
[163] Dr. Ethem Necdet, **Tekamül ve Kanunları**, İçtihat Matbaası, İstanbul 1329, s. 98.
[164] Ethem Necdet'in kitabının sonunda verdiği bibliyografyadaki eserlerin hepsi Fransızca'dır. Bunlardan ilk iki sırayı Lamarck'in **Philosophie Zoologiqiue (Zooloji Felsefesi)** adlı eseriyle Darwin'in **L'origine des Espèces (Türlerin Menşei)** adlı eserleri almaktadır.
[165] Aynur İlyasoğlu, "Türkiye'de Sosyolojinin Gelişmesi ve Sosyoloji Araştırmaları", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 8, İletişim Yayınları, İstanbul 1985, s. 2166.

evvela uzviyetlerin tekâmül kanunlarını tetkikten ibaretti. Maksat cemiyetlerin tekâmül kanunlarını mütalaa ederek ait olduğumuz cemiyete nafi fikirler bulup göstermekti. Fakat cemiyetlerin istihalesinde aranılan meseleler ümit edildiği kadar halledilemedi. Ne kadar aciz olursa olsun sa'yin faidesiz kalmasına tahammül edilemeyerek nihayet kitap şeklinde meydan çıkarıldı."[166]

Bu dönemde evrim teorisiyle ilgili eserler veren bir diğer yazar da Suphi Edhem'dir. Suphi Edhem, 19. yüzyılın biyolojik ve evrimci materyalizmini temsil eden Baha Tevfik'in çıkardığı *Felsefe Mecmuası*'ında[167] "Lamarck ve Lamarckizm" başlıklı seri halinde beş makale kaleme almıştır. Daha sonra bu yazılarını **Lamarckizm** başlığı altında müstakil bir eser olarak yayımlamıştır. Aynı dergide Ethem Necdet'in de evrim hakkında yazıları vardır. Daha sonra Suphi Ethem **Darwinizm** adlı bir eser daha yayımlamıştır. Suphi Ethem **Darwinizm** adlı eserin yayımlanma nedenini kitabın girişinde şöyle anlatmaktadır: "Bu gün mevki-i intişara çıkan bu küçük eser tamam bir sene evvel Manastır İdadi-i Askeriye'sinde 'tarih-i tabii' tedris ederken şakirtlerimden birçoklarının gösterdikleri arzu-u şedide rağmen yazılmıştı. Hatta hiç ummadığım halde, kalabalık dershanenin uğultulu muhiti içinde bir kısım külli bu pecmurde sahifeleri istinsah için çırpınmıştılar bile.... Bugün ben mektepten, o çocuklarda benden uzaklaştık. İlk hocalığım mefkûremde derin, unutulmaz hatıralar bıraktı. Talebelerim için yazılan ders notları bence muazzez olmasa da kıymettardır. İşte asıl neşir maksadının en büyük muharriki..."[168] Ernst Haeckel ve Ludwig Büchner çizgisinde biyolojik materyalizmin sözcülüğünü yapan Suphi Ethem, doğa tarihi dersi vermekte olduğu Manastır Askeri İdadisi'nden, düşünceleri sakıncalı bulunduğu için uzaklaştırılmıştır.[169]

Evrim teorisi ve Darwinizm'le ilgili eserler veren üçüncü bir yazar da yine Baha Tevfik grubuna mensup Memduh Süleyman'dır. Memduh Süleyman, önce Darwinizmle ilgili tenkitçi bir risale yazmış daha sonra E. Hartmann'ın **Darwinizm** adlı

---

[166] Dr. Ethem Necdet, s. 7.
[167] *Felsefe Mecmuası*, Din gayrı ihtiyarî bir felsefe, felsefe ihtiyarî bir dindir. Sahibi: Ali Fuad. Müdürü: Baha Tevfik. Nefâset Matbaası, Araks Matbaası, Zerâfet Matbaası, Cilt: 1, Sayı 1-10, İstanbul 1329. (Süresi bellisiz)
[168] Suphi Ethem, **Darwinizm**, Beynelmilel Ticaret Matbaası, İstanbul 1327, s. 1
[169] Ekrem Işın, "Osmanlı Materyalizmi", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul 1985, s.370.

eserini Türkçe'ye çevirmiştir. Memduh Süleyman teorinin genç Osmanlı aydınları arasında ne derece etkili olduğunu kitaba yazdığı kısa girişte şu cümleyle anlatmaktadır: "Meşrutiyetin ilanını müteakip münevver fikirli düşünür gençler arasında Avrupa hekimlerinin ilmi fikirleri, felsefi itikadları hakkında malumat elde etme arzusu hasıl oldu. Bu gün ulum-u tabiiyede büyük bir rol ifa eden Darwin nazariyesi hududunu 'metafizik'e kadar genişleterek kainatın yaradılışı hakkında bir çok nazariyelerin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiş, felsefi meslek ve mekteplerde mühim bir tesir icra etmeye başlamıştır."[170] Memduh Süleyman'ın burada ifade ettiği "...felsefi meslek ve mekteplerde mühim bir tesir icra etmeye başlamıştır"dan kast ettiği Büchner'in materyalist felsefesiyle Haeckel'in *monizm* felsefesidir. Nitekim Memduh Süleyman'ın da içerisinde olduğu Baha Tevfik'in arkadaş grubu Darwinizmin en önemli temsilcilerinden olan Büchner'in materyalist düşüncelerini içeren **Madde ve Kuvvet**[171] ve Haeckel'in monizm felsefesini anlatan **Vahdet-i Mevcut (Monizm)**[172]adlı eseri yanısıra **İnsanın Menşei (Nesli Beşer)**[173] ve **Kainatın Sırları**[174] adlı eserlerini Türkçe'ye çevirmişlerdir. Yukarıda belirtildiği gibi 1855 yılında yayımlanan ve materyalizmin amentüsü, Darwinizmin ise müjdecisi olarak kabul edilen bu eser, özellikle tıbbiyeliler olmak üzere Batıcı Osmanlı aydınları üzerinde etkili olmuş, Beşir Fuat ve Abdullah Cevdet tarafından kısmi tercümeleri yapılmıştır. Eseri tercüme eden Baha Tevfik ve Ahmet Nebil, yazdıkları önsözde roman ve gazetenin görmediği ilgiyi bu tür kitapların gördüğünü ve sahiplerini memnun edecek derecede satıldıklarını belirtmektedirler. Ayrıca kitabın yayımlanmasıyla ilgili olarak iki neden saymaktadırlar: Bunlardan ilki daha önce yayımlanan Haeckel'in **Vahdet-i Mevcut** adlı eserin beklenenden çok fazla ilgi görmesinin bu eseri süratle yayımlamaya sevk ettiğini;

---

[170] Edouard Von Hartmann, **Darwinizm**, Çeviren Memduh Süleyman, Gayret Kitaphanesi, İstanbul 1329, s. 4.
[171] Ludwick Büchner, **Madde ve Kuvvet**, Çeviren Baha Tevfik, Ahmet Nebil, İntanbul, ty.
[172] Ernst Haeckel, **Vahdet-i Mevcut** (Bir Tabiatin Aliminin Dini), Çeviren: Baha Tevfik, Ahmet Nebil, Matbaa-i Kader, 1911.
[173] Ernst Haeckel, **İnsanın Menşei (Nesli Beşer)**, Çeviren: Ahmet Nebil, Matbaa-i Nefaset, Dersaadet.
[174] *Felsefe Mecmuası*'nın birinci cildinde (1-10), yirmi bölümden oluşan eserin sadece Kainatın Muammaları nedir? (s. 9-13, 24-28, 39-44, 56-61) ve Vücudumuz Nasıl Teşekkül Eder? (s. 91-93, 110-114, 169-175) başlıklı ilk iki bölümü yazı dizisi halinde tercüme edilmiştir. **Felsefe Mecmuası**, Nefâset Matbaası, AraksMatbaası, Zerâfet Matbaası, İstanbul 1329. Daha önce belirtildiği gibi Haeckel'in, tam yirmi dile çevrilen ve Birinci Dünya Savaşı'na kadar sadece Almanyada üç yüz bin satan bu eser bu zamana kadar Alman nesrinin en çok satan eseri olmuştur. Bkz. Kelly, s. 24-5. Haeckel, Darwin'in evrim teorisini evrenin bütün sırlarını açan bir anahtar olarak görmekteydi: "Evrim öyle sihirli bir sözcüktür ki, onunla etrafımızdaki bütün muammaları çözeceğiz veya en azından onları çözme yolunda olacağız." Bkz. Haeckel, **Die Natürliche Schöpfunggsgeschichte**, Berlin 1889, önsöz, aktaran Kelly, s. 24.

ikincisi ise **Vahdet-i Mevcut**'tan sonra yayım sırasında **Teceddüd-ü İlmi ve Edebi** adlı eserin olmasına rağmen aldıkları okuyucu mektuplarının bu kitabı talep etmesinden dolayı kitabın yayımlanmasının öne alındığını ifade etmektedir.[175] Yazarlar, Büchner'in kısa biyografisini verdikleri yazıda eserin önemini şu cümlelerle anlatmaktadırlar: "...bu büyük hekîm bu eseriyle bütün medeni dünyanın dimağına hâkim oldu. **Madde ve Kuvvet** on üç lisana tercüme edildi ve müteaddid defalar tab olunarak milyonlarca satıldı."[176] H. Z. Ülken bu eserin Türkçe'ye çevrilmesinin basında bomba etkisi yaptığını yazmaktadır.[177] Daha önce de belirtildiği gibi Büchner ve Haeckel Darwinizmin popülerleştirilmesinde en önde gelen iki isim, Haeckel ise sosyal Darwinizmin en büyük temsilcisiydi. Haeckel'in bu başarılarının nedeni, evrim teorisi üzerine geliştirdiği *monizm* felsefesi idi. Büchner de eserini Darwin'in **Türlerin Menşei** adlı eserinden önce yayımlamış olmasına rağmen daha sonraki baskılarında esere Darwinci düşünceyi de dahil etmiş[178] ve böylece Darwinizmin ve materyalist felsefenin vulgarize edilmiş yorumuyla geniş halk kitlelerine yayılmasında büyük bir başarı göstermişti. Bu iki düşünürün diğer bir çok ülkede olduğu gibi Batıcı Osmanlı aydınları arasında da yoğun bir ilgi görmesinin arkasında yatan neden bu özellikleri idi. Şimdi burada Dr. Ethem Necdet, Suphi Ethem ve Hartmann'ın eserlerinden, Osmanlı aydınının toplumsal sorunları çözmek için referans olarak kabul ettiği biyolojik evrim teorisini nasıl algıladığını görmeye çalışacağız. Evrim teorisini felsefi alana taşıyan Büchner ve Haeckel'in düşüncelerine ise son bölümde ayrıntılı olarak yer vereceğiz. Çünkü teorinin sosyal alana taşınmasında Osmanlı aydınları için bu düşünürlerin yaklaşımları belirleyici olmuştur.

Dr. Ethem Necdet ve Suphi Ethem'in eserlerine Lamarck ve Darwin'in eserleri yanı sıra Darwinizmin popülerleştiricileri olan Büchner ve Haeckel'in eserleri kaynaklık

---

[175] Büchner, s. 5.
[176] Büchner, s. 10.
[177] Ülken, s. 285.
[178] Baha Tevfik ve Ahmet Nebil, Türkçe'ye tercüme edilen bu eserin kaçıncı baskıdan tercüme edildiğini belirtmemişlerdir. Kitap yirmi yedi bölümden oluşmaktadır. Fakat ulaşabildiğim Almanca 10. baskıdan İngilizce'ye tercüme edilen kitap yirmi bir bölümden oluşmaktadır. Tercümede yer almayan altı bölüm şunlardan oluşmaktadır: 6. bölüm "Hareket", 7. bölüm "Şekil", 13. bölüm "İkinci Nesil", 15. bölüm "İnsan", 26. bölüm "Ahlâk". Görüldüğü gibi kitabın 10. baskısından sonraki baskılarına yeni bölümler eklenerek Darwinci evrimci düşünceyle eklemlenmiştir. Ayrıca Türkçe'ye tercüme edilen eserde sıklıkla Haeckel'den de alıntılar göze çarpmaktadır ki 10. baskıda böyle bir durum söz konusu değildir. Dolayısıyla sosyal Darwinist düşüncenin en önemli temsilcisi olan Haeckel'in düşünceleri Büchner üzerinde etkili olmuş olmalı ki, yer yer ondan alıntılar yapmıştır.

etmiştir. Materyalist düşünceyi daha çok öne çıkaran Suphi Edhem'in eserlerinde ağırlıklı olarak Büchner ve Haeckel'in düşünceleri göze çarpmaktadır. Suphi Ethem bazen isim vererek onların düşüncelerine yer vermektedir. Alman idealist Hartmann'ın eseri ise, oldukça farklı bir çizgi izlemektedir. Hartmann genel olarak evrim teorisini kabul etmesine rağmen sürekli olarak teorinin materyalist ve tesadüflere bağlı olarak mihaniki açıklamalarını eleştirmektedir. Darwinizmin bu boyutu yani canlıların evrimleşmesinin doğal ayıklanmaya dayandırılarak tamamen tesadüflere bağlanması Darwinizmi kabul eden bir çok bilimsel çevreden ve bu arada Rus materyalistler tarafından ciddi eleştiri almıştı. Çünkü bu yaklaşımda, son derece mükemmel varlıkların oluşumu kör kuvvete dayanan mücadelelerin sonucu olarak kabul edilmekteydi ki böyle bir yaklaşım bilimsel olmadığı gibi 19. yüzyılın sonunda yani biyolojinin ve özellikle evrim teorisinin sosyal bilimleri etkisi altına aldığı bir dönemde toplumsal yaşam için ciddi sorunları da içinde barındırmaktadır. Bu nedenle Hartmann'ın bu eserinin Osmanlı literatürüne kazandırılması önemliydi. Fakat ne yazık ki 1850'lerden beri ciddi bir materyalist geleneğe sahip Osmanlı aydınları üzerinde etkili olamamıştır. Doğal ayıklanma merkezli Darwinci evrim anlayışı Osmanlı aydınları üzerinde daha etkili olmuştur. Şimdi bu çerçevede kısaca biyolojik evrim teorisinin Osmanlı aydınları tarafından nasıl algılandığını görmeye çalışacağız.

2.2 Biyolojik Evrim Teorisi Tartışmaları

2.2.1- Osmanlı Aydınına Göre Evrim Teorisinin Tarihsel Arka Planı

Eserlerinde evrim düşüncesinin tarihçesine yer veren Osmanlı aydınlarından Dr. Ethem Necdet, bu düşünceyi eski Yunan'a kadar götürmekte ve Arap düşünürlerinin de evrimin farkında olduklarını belirtmektedir. Fakat Hıristiyanlıkla birlikte engellenen bu düşünce 18. yüzyıla kadar devam eden uzun mücadelenin sonucunda yaratılış düşüncesinin karşında galip gelmişti. Bu galibiyetin arkasında 17. yüzyılın ortalarında tıp ve biyoloji alanında gerçekleştirilen çalışmalar vardı.[179] Suphi Ethem ise, teorinin tarihçesini 17. yüzyılda yapılan çalışmalarla anlatmaya başlamıştır.[180] Her iki yazar da evrim düşüncesinin Lamarck'a kadar olan dönemiyle ilgili olarak benzer bilgileri

[179] Dr. Ethem Necdet, s. 8-9.
[180] Suphi Ethem, s. 10-11

vermektedir.[181] Dr. Ethem Necdet'e göre Lamarck, evrim teorisinin "babası" iken[182] Suphi Ethem'e göre, "skolastik" felsefenin önde gelenleri Descartes, Leibniz, Kant, Goethe, Erasim Darwin, Hegel, Schopenhauer, Buffon gibi felsefeciler Lamarck'tan önce "Darvin'in evrim teorisi" hakkında birçok düşünceler ifade etmelerine rağmen bu teorinin "müjdecisi" Lamarck idi. Çünkü Lamarck'a kadar hiçbir düşünür evrim teorisini bu kadar açık bir şekilde ifade etmemişti. Lamarck'a göre, bugün mevcut olan bütün türler, çevrenin, iklimin, beslenme şekillerinin sürekli etkisiyle tek hücreli bir canlıdan evrimleşmişlerdi.[183] Lamarck'ın evrim teorisiyle ilgili ileri sürdüğü bu düşünceler, gerek katı bir Hıristiyan taassubu ve gerekse türlerin evrimleşmesini kabul etmeyen etkili bilim adamlarının olmasından ve ayrıca teorinin çok fazla veriye dayanmamasından dolayı ciddi kabul görmemişti. Daha sonra bulunan fosiller ve Spencer'ın bazı noktalardan evrim teorisini savunması bu teorinin adım adım kabul edilebilir hale gelmesini sağlamıştı. Nihayet Darwin'in 30 senelik çalışmasının ürünü olan **Türlerin Menşei** adlı eseri, bu teoriyi çok geniş ve detaylı bir şekilde ortaya koymuştur.[184] Darwin, 1831'de araştırma yapmak için çıktığı uzun seyahatinde Malthus'un gıda ve canlıların çoğalması hakkındaki kitabı beraberinde idi. Bu kitapta Malthus, gıdaların n+n ve insan nüfusunun nxn şeklinde çoğaldığını iddia ediyordu.[185] Darwin, Malthus'un iktisat ve sosyal hayatta iddia ettiği bu fikri bütün canlılara uyarlayarak "doğal ayıklanma" teorisini geliştirdi. Bu düşünce daha sonra sosyolojiye de uyarlanmaya çalışıldı.[186]

Evrimci Osmanlı aydınları, bu düşünceyi ağırlıklı olarak Fransa üzerinden almaları nedeniyle olsa gerek, evrim teorisinde Lamarck'ın düşüncelerine geniş yer vermekte ve hatta Suphi Ethem Darwin'in daha çok öne çıkarılmasıyla Lamarck'a haksızlık edildiğini ifade etmekteydi.[187]

---

[181] Dr. Ethem Necdet, s, 8-14; Suphi Ethem, s. 21-25.
[182] Dr. Ethem Necdet, s. 10.
[183] Suphi Ethem, s.25.
[184] Dr. Ethem Necdet, s. 13-14; Suphi Ethem, "Lamark ve Lamarkizm 1", **Felsefe Mecmuası**, forma: 6, Nefaset Matbaası, 1329, s. 81-84.
[185] Suphi Ethem Malthus'un nüfus teorisini anlatırken bir dipnot düşerek bu düşüncenin bir çok ünlü iktisatçı tarafından doğrulandığını belirtiyor.
[186] Suphi Ethem, s. 34; Dr. Ethem Necdet, s. 28-29. Daha önce belirtildiği gibi Darwin, Malthus'un bu kitabını 1838'de okuduğunu belirtmekteydi. Ayrıca Osmanlıda Malthus'un nüfus kuramı Takvim-i Vekâyî adlı ilk Osmanlı gazetesinin 1832 yılı nüshalarından birinde özetlenmişti. Ortaylı, s. 46-47.
[187] Suphi Ethem, "Lamark ve Lamarkizm 1", s. 81-84.

Lamarck'ı evrim düşüncesine götüren olay, canlılarda gözlemlediği ortak vasıflar ve bu ortak vasıfların en basit canlıdan en mükemmel canlıya kadar arada bazı eksik halkaların olmasına rağmen bir gelişim çizgisi göstermesi ve bu durumun canlıların organları içinde geçerli olması idi. Gerek organizmaların gerekse organlarının gösterdiği bu gelişim, canlıların içinde bulundukları çevreye ve iklim şartlarına uyum sağlama sonucunda meydan gelmişti. Arada kaybolan halkalar ise çevrenin uzun bir zaman dilimi esnasında canlıda meydan getirdiği köklü değişikliğin sonucuydu. Çünkü zamanla çevre ve iklim de değişikliğe uğramaktadır. O çevrede yaşayan canlılarda bu değişikliğe uyum sağlamak için kendilerinde var olan değişim kabiliyetinin sonucunda değişikliğe uğramaktadırlar.[188] Bu değişikliğin türler üzerinde görülmemesinin nedeni değişimin çok uzun bir zaman diliminde gerçekleşmesi, dolayısıyla insanın bunu gözlemleyememesiydi.[189] Dolayısıyla canlılarda var olan bütün özellikler ve organlar önceden belirlenmemiş tam tersine içinde yaşadıkları çevreye uyumun ve bunların verasetle sonraki nesillere aktarılmasıyla birikimi sonucunda sonradan meydana gelmiştir. Bu nedenle canlılardaki farklılığı meydana getiren, yaşadıkları çevrenin faklılığıdır. İnsanlar da bu sürecin en son ve en gelişmiş halkasıdır. İnsanın akıl ve zekası, hayvanların sinir sistemi ve içgüdüsünün sürekli gelişimi sonucudur. İnsanla diğer karmaşık canlılar arasında nitelik itibariyle ne bir fark ne de bir zıtlık vardır. İnsan sadece cisim ve fikir itibariyle biraz daha gelişmiştir.[190] Suphi Ethem, evrim teorisine karşı çıkılmasının temel nedeninin "eşref-i mahluk" olarak kabul edilen insanın bu sürece dahil edilmesinden kaynaklandığını belirtmektedir.[191] Suphi Ethem'e göre Lamarck, çevreye uyumu kuvvette, maddede ve hayat kanunlarında aramış ve iç ve dış faktörlerin etkilerini mekanik olarak incelemiştir. Lamarck araştırması sonucunda çevreye uyumda yedi temel prensip belirlemişti: 1-Dış çevrenin etkisi; 2-Sıklıkla tekrarlanan fiillerin adet haline gelmesi; 3-Alışkanlıkları meydana getiren nedenlerin ortadan kalkmasıyla zamanla o alışkanlıkların da terk edilmesi; 4-Veraset; 5-Tesalüb, yani farklı iki türün çiftleşmesi sonucunda yeni türün meydana gelmesi. Suphi Ethem, farklı türlerin çiftleşmesinden meydana gelen türün doğurgan olmadığını belirterek bu

[188] Suphi Ethem, "Lamark ve Lamarkizm 2", **Felsefe Mecmuası**, Forma 7, Temmuz 1329, s. 99; Dr. Ethem Necdet, s. 15-16.
[189] Suphi Ethem, s. 79; Dr. Ethem Necdet, s. 16.
[190] Dr. Ethem Necdet, s. 16-17.
[191] Suphi Ethem, s.58.

fikri kabul etmemektedir. 6- Bir türün çok zararlı bir çevre tarafından yok edilmesi. Nasıl ki canlının içinde yaşadığı çevre bazı türlerin gelişip ve hayat bulmasına neden olduğu gibi aynı şekilde bazılarının da yok olmasına neden olmaktadır. 7- Bir türün rakip diğer bir tür tarafından ortadan kaldırılması. Suphi Ethem'e göre, Lamarck'ın büyük bir gözlem ve tecrübe sonunda ortaya koyduğu bu prensibi Darwin daha açık ve kesin bir şekilde ifade etmiş ve canlıların evrimleşmesinde daha fazla öne çıkarmıştır. Dolayısıyla "doğal ayıklanma" teorisini ilk ortaya atan Darwin değil, Lamarck'tır. Lamarck "Beşer daima hem cinsi ile mütemadi bir harp halindedir ve her vesile ile onu mahva uğraşır" demektedir. "Mücadele ölüme önden gitmek olsa bile hayatta intizamı, kuvveti de temin eder olduğunu Darwin kabul ettiği gibi Lamarck da bu durumu doğadaki varlıkların gelişme ve evrim sebebi olarak kabul etmektedir."[192] Suphi Ethem, canlıların böylece tesadüflere bağlı olarak meydana gelebileceğini belirtmekte ve Aristoteles "Yağmur ne bu gıdanın büyümesine hizmet etmek ne de çiftçinin zarar görmesi için yağar. Bu tamamıyla bir tesadüfe tabidir." diyor, dolayısıyla "niçin tabiatta vücudun farklı kısımlarındaki vazifeler tesadüfi olmasın." şeklinde açıklamaktadır.[193] Suphi Ethem'e göre, "Lamarck bu gün ki mevcutların bir Allah tarafından değil belki binnefse tenasül vasıtasıyla vücuda gelip tedricen muhitine uyarak bu hale geldiklerini musırrane söylemiştir."[194] Görüldüğü gibi Suphi Ethem Lamarck'ın teorisini anlatırken sürekli olarak materyalist düşünceyi öne çıkarmaktadır.[195] Suphi Ethem, Lamarck'ın yaptığı bütün bu çalışmaları "Beşeriyeti efsanevi bir akideden, en açık ve sade tabirle edyanın mugalatasından kurtardığı için bu iraenin kıymeti cihan değer" şeklinde değerlendirmektedir.[196] Suphi Ethem evrim teorisinin özellikle insanın da bu sürece dahil edilmesinden dolayı çok ciddi tepkiler alabileceğini fakat bunun çok önemli olmadığını "...Avamın hissiyatı basit, efkarı sathidir. Onlar ananatın kendilerine telkin ettiği itikadat ve mülahazattan başka bir şey tanımazlar... Binaenaleyh bunu daha samimi bir surette söylemek istersek avamın fikri kendisinin değil, ona hükmedenindir, o bütün mevcudatıyla 'kuvvete boyun eğendir. ...Fikrimize muteriz bulunan muhataplarımızın adedi ne kadar kesir ise onlara söz

---

[192] Suphi Ethem, "Lamark ve Kamarkizm 3", **Felsefe Mecmuası**, forma: 8, Nefaset Matbaası, 1329, s. 113-119.
[193] Suphi Ethem, s. 49-54.
[194] Suphi Ethem, "Lamark ve Lamarkizm 4", **Felsefe Mecmuası**, Forma 9, 20 Ağustos 1329, s. 136.
[195] Suphi Ethem, "Lamark ve Lamarkizm 5", **Felsefe Mecmuası**, Forma 10 5 Temmuz 1329, s. 152-154.
[196] Suphi Ethem, "Lamark ve Lamarkizm 2", **Felsefe Mecmuası**, Forma 7, Temmuz 1329, s. 98.

anlatmakta o kadar müşküldür... Hürriyetten hemen üç gün evvel münferiden bir şahsa devlet adamlarının yoldan saptığını, padişahın zulmünü söylerken bu şahıs sizi pek az dinliyordu.... Hürriyetten üç gün sonra gördünüz ki herkes efkarda müttehid. Meğerse bütün cihan müstebidler, hafiyeler, menfaat-ı şahsiye kurbanları bile hürriyet taraftarı, neden? Zira, kuvvet, ekseriyet bu tarafta..."[197] sözleriyle açıklamaktadır. Görüldüğü gibi Suphi Ethem evrim mantığı içinde halkın duygu ve düşüncelerinin bir değeri olmadığını, onların her zaman güce boyun eğdiklerini ve dolayısıyla önemli olanın gücü ele geçirmek olduğunu açıkça ifade etmektedir.

Suphi Ethem, Lamarck'ın evrim teorisiyle ortaya koyduğu kuralları tabiatın gerçek ve değiştirilmesi söz konusu olmayan kanunları olarak değerlendirmektedir. Bu noktada Suphi Ethem, Comte'un pozitivist felsefesine göndermede bulunarak Lamarck'ın ortaya koymuş olduğu kuralları Comte'un nedensellik kavramıyla değerlendirmektedir. Suphi Ethem'e göre, 'Descartes' müstesna tutulmak şartıyla Fransa'nın en büyük dahisi, mütefekkiri Comte'tur."[198] Pozitivist felsefe, sosyal ve doğal olayların bir çok değişmez ve sabit kurallar etrafında hareket ettiğini gösterir. Comte'un kurduğu bu pozitivist felsefe sosyoloji bilimini de canlandırmıştır. Pozitivizm, dini felsefenin iddialarını bizzat tecrübeye dayanarak yalanlamıştır. Dini felsefenin medeni milletler arasında yavaş yavaş etkisini kaybetmesi kaçınılmazdır.[199] "Pozitivistlerin yanında 'Ehadiyet (monizme)' yoktur. Onlar bunun kurucusu olarak insanın aklını tanırlar."[200] Suphi Ethem "Lamarck ve Lamarckizm" başlıklı makalelerinde Lamarck'ın evrim teorisini anlatmasına rağmen, "Darwinizm" adlı eserinde de yaklaşık 80 sayfayı ağırlıklı olarak evrim düşüncesinin tarihçesi, Lamarck ve Comte'un pozitivizmine ayırmıştır. Fakat Fransa'da, doğal ayıklanma temelli Darwin'in evrim teorisine alternatif olarak çevreye uyum eksenli Lamarck'ın evrim teorisinin öne çıkarılmasına rağmen Suphi Ethem'in Lamarck üzerinde yoğunlaşmasında böyle bir yaklaşım söz konusu değildir; aksine Lamarck'ın da Darwin kadar olmasa da evrimde mücadeleyi önemli gördüğü şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur. Suphi Ethem'in Lamarck üzerinden Darwinci anlayışa yakın bir evrim

---

[197] Suphi Ethem, s. 58-59.
[198] Suphi Ethem, s. 65.
[199] Suphi Ethem, s. 70-76.
[200] Suphi Ethem, s. 78.

teorisi savunmasının arkasında yatan neden, muhtemelen Darwin'in Batı'da özellikle popüler kültürde çok hızlı bir şekilde yayılmasına rağmen devlet ve kilise tarafından ciddi eleştirilere maruz kalmasıdır Yani getirilen eleştirilerden uzak kalmak için evrim teorisini Lamarck'ın üzerinden tartışmaktadır. Oysa Suphi Ethem, türlerin evrimleşmesinde en önemli rolü "doğal ayıklanmanın" oynadığını açıkça ifade etmektedir.[201] Fakat doğal ayıklanmaya, canlıların evrimde çevreye uyumu savunan Lamarck'ı da ortak etmeye çalışmaktaydı.

Nitekim Ethem Necdet, Darwin'in 1859'da **Türlerin Menşei** adlı eseri yayınlandıktan sonra evrimci düşünceyle yaratıcı düşünceyi savunanlar arasında uzun süren bir tartışmanın yaşandığını ve bu mücadelenin evrimci düşüncenin galibiyetiyle sonuçlanmasına rağmen evrimin çevreye uyum sonucunda meydana geldiğini savunan Lamarckçılar ile doğal ayıklanmayı savunan Darwinciler arasında yeni bir tartışmanın başladığını ve bu tartışmalar sonucunda Lamarck ve Darwin'in evrimle ilgili ortaya koydukları görüşlere, onlara atfedilerek yenilerinin eklendiğini veya onların ifade ettikleri düşüncelerin çok farklı şekillerde yorumlandığını belirtmektedir. Ethem Necdet'e göre, gerek Lamarck'ın gerekse Darwin'in evrimle ilgili düşünceleri ve özellikle de Darwin'in "doğal ayıklanma" teorisi birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Darwin'in "doğal ayıklanma" teorisi, tabiatçılar tarafından yapılan bu sert eleştirilere dayanamasa bile bu evrimin olmadığı anlamına gelmez. Çünkü emrimin mekaniği konusunda Lamarck çevreye uyum ve Darwin doğal ayıklanma gibi farklı yöntemleri savunsalar da evrimin olduğu noktasında aynı fikirdedirler. Belki gelecekte tabiatçılar bunu daha farklı şekilde açıklayacaklardır. Hangi şekilde açıklarsa açıklasınlar yüzyılların "öldüremeyeceği" bir gerçek vardır ki o da türlerin evrimidir. Evrimin bu derece heyecanlı tartışmalara neden olması ve özellikle "doğal ayıklanmanın" çok fazla eleştiri almasının nedeni türlerin oluşumunda yaratıcı müdahaleyi reddetmesidir. Oysa Darwin doğal ayıklanma teorisini evrim düşüncesiyle maharetli bir şekilde birleştirmiştir.[202]

---

[201] Suphi Ethem, s. 120.
[202] Dr. Ethem Necdet, s. 21-25.

2.2.2 Istıfa-i Tabii Nazariyesi

Suphi Ethem, Darwin'in doğal ayıklanmayı (ıstıfa-i tabii) kısmen "hayat mücadelesi" şeklinde değerlendirdiğini belirterek bu konu hakkında fikirlerini Büchner'e dayandırarak Büchner'in **Tabiat ve Fen** adlı eserinde mücadeleye neden olarak "ihtiyaç" ve "aşk"ı gösterdiğini belirtmektedir. Dolayısıyla doğadaki canlılar arasında meydana gelen hayat mücadelesini esas harekete geçiren araçlar ihtiyaç ve aşktır. Çünkü insanların faaliyetinin hemen hemen büyük bir kısmı, kendi yaşamlarını devam ettirmek ve nüfusun çoğalmasını sağlamak noktasında odaklanmıştır. Bu iki faaliyetin altında yatan "açlık" ve "aşk" duygusudur. İnsan açlık hissiyle hayatın devamını, aşk duygusuyla da neslinin çoğalmasını sağlamaktadır. Bunlar hayatın en önemli iki gayesidir. Her fert hayat sahasında bu iki esaslı vazifenin faili olmaya mecburdur. Yapılan araştırma ve incelemeler sadece insanlar değil hayvanlar ve hatta bitkilerin söz konusu ihtiyaçlar için sürekli savaşmakta olduğunu göstermektedir. İnsanlar; hayvanlar ve bitkilerden, hayvanlar; hem hayvanlar hem de bitkilerden, bitkiler ise yeryüzünden ve tabiattan aralıksız olarak hayatlarının devamı için ihtiyaçlarını[203] elde etmeye çalışmaktadırlar. Yaşamımızı sürdürmek için çimenlerde otlayan koyunlar, keçiler ve inekleri keseriz, balıkları avlarız, zavallı hayvanları yok ederiz. Bu itaat edilmesi ve boyun eğilmesi gereken bir kanundur. Sosyologların büyük bir çoğunluğu güçlülerin, gücün yanısıra dinin, ahlâkın, iktisadın ve siyasetin kuvveti ile zayıfları ezdiklerini belirtmektedirler. Hayat mücadelesini, sosyologlar yalnız insanlarda, doğa bilimcileri ise en ilkel canlıdan insana kadar bütün canlılarda araştırmaktadırlar. Yaptığı araştırma sonucunda Buffon, canlıların aşırı üremesi nedeniyle, aralarında bir mücadele olmadan hepsinin yaşaması durumunda bir zaman sonra gıdanın yetersiz hale gelmesiyle bütün canlıların öleceklerini ileri sürmüştür. Daha sonra Malthus "nüfus teorisi"nde insanların gıdadan daha hızlı artması nedeniyle gerekli gıdayı elde edebilmek için yapılan mücadelede fikri ve fiziki gücü daha fazla olanların hayatta kalacağını belirtmektedir. Dolayısıyla sadece insanlar değil, bütün hayvanlar da doğal olarak birbirinin düşmanıdırlar.[204] "Doğal ayıklanma"yı Dr. Ethem Necdet, yaşam mücadelesinin güçlü, hareketli ve savaşmaya cesareti olanları, güçsüz ve

[203] Suphi Ethem burada bizin "ihtiyaç" kelimesiyle karşılık vermeye çalıştığımız kelimenin yerine vergi ablamında "rüsûm" kelimesini kullanmıştır. Vergi kelimesini algılayış tarzını ortaya koyması açısından çok ilginçtir. (Suphi Ethem, s. 121.)

[204] Suphi Ethem, s. 121-125.

korkak olanlardan ayırması ve güçlülerin birbirleriyle çiftleşmesi sonucunda canlıların sürekli gelişmesi olarak tanımlamakta ve ayıklanmanın acımasızlığına vurgu yapmaktadır: "Tabiat birahimdir, kendisini muhafazaya muktedir olmayanların heder ve helakına acımaz. Yalnız en faal, en mukavim olanlar hakkı hayata maliktir."[205] Suphi Ethem ise, doğal ayıklanmayı tanımlarken ayıklanmanın acımasızlığına ve vahşice olmasına vurgu yapmakla kalmayarak doğadaki insanları hayran eden güzellikleri de insanların bir aldanması olarak belirtmekte, bütün kainatın aslında bir savaş meydanı olduğunu ifade etmektedir: "Istıfa pek haşindir. O kendisine acımayana merhamet etmez. Zayıflar onun bazicesi (oyuncağı)dır... Hak kavinindir... Kuvvette nezaket aramak belahettir. ...her saadet gayrinin felaketinden ihzar olunuyor... ibtidai beşer evvela ciğer paresinin lokmasını kaptı, yedi. Hayattaki mübareze... hangi şekilde olursa olsun hangi isimle tanınırsa tanınsın netice hile ile, kuvvet ile, zaferiyat olmaktadır. Adem-i mazhariyet ölümle karşılanacaktır. İşte kavi olanların bu tabii intibahları 'ıstıfa'yı doğurur."[206] Aslında Suphi Ethem'in sergilediği bu yaklaşım, kainatın ilk oluşumundan evrimleşme sonucunda insanın ortaya çıkmasına kadar yaşanan sürecin Büchner'in madde ve kuvvet temelinde yaptığı açıklamasının doğru bir şekilde algılanmasından başka bir şey değildir.

Darwin doğal ayıklanma teorisini ortaya attığı zaman Batı toplumlarındaki vahşi kapitalizmin ortaya koyduğu manzara ve bunun sonucunda yaşanan devrimlerin yanı sıra Batılı ülkeler arasında süren şiddetli savaşlar yukarıda ifade edilenlerle birebir örtüşmektedir. Osmanlı da ise, bu teorinin yoğun bir şekilde okunduğu dönemde dışa karşı yapılmakta olan savaşlar ve ülke bütünlüğünün korunması için aşırı merkeziyetçilik içinde uygulanmakta olan baskıcı bir yönetim söz konusudur. Özellikle Osmanlı-Rus Savaşı (1876), Trablusgarb (1911) ve Balkan Savaşları'nda (1912) yaşanan şiddetli çatışmalarla Darwin'in çizdiği manzara birbirini doğruluyor niteliktedir. Nitekim Dr. Ethem Necdet **Tekâmül ve Kanunları** adlı eserinin girişinde bu durumu açıkça ifade etmektedir: "...Şarkın hassasiyetine mahsus bir hayal ile tanıdığımız medeni ve insani Avrupa bir taraftan esbab-ı mahfimızı ihzar, diğer taraftan mağlubiyetlerimizle, felaketimizle istihza etti. Rumeli'de Balkan vahşilerinin irtikab ettiği cinayetler, katliamlar asrın camid vicdanına hiçbir ze'me-i heyecan vermedi.

---

[205] Dr. Ethem Necdet, s. 33.
[206] Suphi Ethem, s. 127-130.

Boğazlanan, parçalanan, yakılan kadınların, çocukların, ihtiyarların canhıraş feryadı samia-i insaniyeti (insanlık kulağı) asla incitmedi... İnsaniyet ruhunda hayvaniyetin asırlardan beri birikmiş vahşetlerini taşıyan yirminci asrın bu hak ve adalet karikatürü yüzündeki nikab-ı medeniyeti kaldırarak, sırıtan dişleriyle en eski ananevi vahşeti mırıldandı: Hakkı hayat kavilerindir. Zayıflar ölmeye mahkumdur... Evet hayat ebedi bir harbtir. Tabiat vasi bir muharebe meydanıdır. Orada yaşayan bütün mahlukat en mükemmel ve en son sistem silahlarla mücehhez muhariplerdir. Kaviler, en mükemmel silahlarla mücehhez olanlar hakkı hayat sahibidir. Zayıflar eski asırların hayatı için yapılmış eski silahları muhafaza edenler cidalgah hayatta mahv ve tebah olurlar."[207]

Daha önce belirtildiği gibi Batılı sosyal Darwinist düşünürler de doğal ayıklanmayı Osmanlı aydınlarından çok farklı şekilde tanımlamamaktaydı. Örneğin Thomas Henry Huxley, Şubat 1888'de *Nineteenth Century* adlı dergide yayımlanan bir makalesinde "... Canlılardan hız, kuvvet ve kurnazlık noktalarından en iyi eğitilmiş ve silahlanmış olanlar yaşamak için yarına kalabilirler... Hayat ailenin geçici ve sınırlı iyiliklerinden öte süreklilik arz eden özgür bir savaştır. Her birinin bütüne karşı olan Hobbesvari savaş varlığın (yaşamanın) normal durumudur." demektedir.[208]

Dr. Ethem Necdet, doğal ayıklanmayı evrenin her yerinde ve hayatın her aşamasında genel geçer bir kural olarak görmesine rağmen diğer taraftan Darwin'in dışında bazı Darwinistler tarafından onun aşırı derecede öne çıkarıldığını ve evrimin tek mekanizması olarak ileri sürüldüğünü, aslında Darwin'in canlıların evrimleşmesinde ayıklanmadan başka çevrenin etkisi, organların daha çok kullanılarak gelişmesi veya kullanılmama sonucu körelmesi gibi nedenleri de kabul ettiğini belirtmekte ve evrimde doğal ayıklanmanın değil dayanışma ve işbirliğinin temel olduğunu savunan Kropotkin'in görüşlerine yer vermektedir.[209] Osmanlı Darwinistleri doğal ayıklanmaya yapılan eleştirilerden haberdar olmalarına rağmen yine de onu öne çıkarmalarının iki önemli nedeni vardır. Bütün eleştirilere rağmen bu dönemde doğal ayıklanmanın kabul gören fikir olması, ikincisi ise doğayı bu şekilde okuyuşun içinde bulunulan toplumsal, ekonomik ve siyasal konjöktürle birebir örtüşmesidir.

---

[207] Dr. Ethem Necdet, s. 4-5.
[208] Kropotkin, 1914, s. 4.
[209] Dr. Ethem Necdet, s. 60-65.

Bir başka eser de Memduh Süleyman tarafından Türkçe'ye çevrilen Alman idealist E. Hartmann'ın **Darwinizm** adlı eseridir. Hartmann Darwin'in evrim teorisini genel de kabul etmekle birlikte birçok noktadan düzeltilmesi gerektiğini belirtmektedir. Hartmann, Darwin'in evrim teorisini ağırlıklı olarak mücadele ve ayıklanma gibi dış şartlardan hareketle mekanik bir şekilde açıklamasını eleştirmektedir. Oysa Osmanlı aydınının Darwinizme sahip çıkmasının sebeplerinden biri de doğada var olan bütün canlıların ve meydana gelen doğa olaylarının bir yaratıcı tarafından yaratılıp, yaratılmadığı sorusuna açıklama getirerek materyalist felsefeyi yaygınlaştırmaktı. Bu nedenle H. Ziya Ülken, Memduh Süleyman'ın kendi yaklaşımıyla çelişen bu eseri, Türkçe'ye çevirmesini "ne yaptığının farkında olmama" şeklinde tanımlamaktadır.[210] Fakat Osmanlı aydının bu eseri literatüre kazandırmasının nedeni özellikle Hüseyinzade Ali aracılığıyla Rusya'da yaşanan Darwinizm tartışmalarından kaynaklanmış olabilir. Çünkü daha önce belirtildiği gibi Rusya'da yaşanan Darwinizm tartışmalarında ki önemli isimlerden biri de Hartmann idi.

Hartmann, doğal ayıklanmayı eleştirmekle birlikte tamamen reddetmemekte ve canlıların evriminin sadece mücadeleye bağlı doğal ayıklanma üzerine kurulmasını eksik ve yetersiz görmektedir. Hartmann doğal ayıklanmayı evrimleşme sürecinin tek nedeni olarak görmenin bilimsel açıdan yetersiz olduğunu belirtmektedir. Yani doğal ayıklanma evrimin bir basamağını oluşturmaktadır. Bunu tamamlayan diğer basamaklar tamamlanmazsa evrimleşme gerçekleşmeyecektir. Bunun için şu üç aşamanın tamamlanması gerekmektedir: 1- Yaşamak için mücadele; 2- Canlıda değişim ve dönüşüm özelliğinin olması; 3- Canlıda meydana gelen değişikliklerin verasetle bir sonraki nesle aktarılması. Eğer bu üç nedenden birisi eksik olacak olursa doğal ayıklanma süreklilik kazanamaz ve bulunduğu yerde kalır.[211]

Yaşam mücadelesinin doğada dengeyi ve uyumu sağlayan önemli bir unsur olduğunu belirten Hartmann'a göre bu mücadele her şeyden önce ırkın saflığını

---

210 Ülken, s. 243. Nitekim Hartmann, Osmanlı aydınından çok farklı olarak, Darwin'in evrimi doğal ayıklanmayla açıklamasının materyalist bir yaklaşımla yaratıcı düşünceyi çürütmeyi amaçladığını ve söz konusu yaklaşımın Darwinizm'in kabul edilirliğini arttırdığını belirterek şu suçlamayı yapmaktadır: "Darwinizm ...istihale mesleğini maneviyat vadisinden ihraç etmek ve ona maddi bir kaide-i esasiye bulmak için "tabii ıstıfa" kaidesine istinad ediyor." Bkz. Hartmann, s. 7-9. Oysa Osmanlı materyalistlerinin materyalist düşünceyi yaygınlaştırmak için Darwin'in evrim teorisini tıbbiyede öğrencilere okuttuklarını yukarıda belirtmiştik.

211 Hartmann, s. 52-53.

bozmaya çalışan gıdanın yetersizliği, hastalık ve bunların sonucunda doğuştan gelen eksiklikler gibi doğal olumsuzluklara karşı verilmektedir. Dolayısıyla yaşam mücadelesi bir taraftan türlerin sağlığını korurken diğer taraftan da gelişmesini sağlamaktadır. Bu da canlıda var olan değişim ve dönüşüm kabiliyeti sonucunda gerçekleşmektedir. Hartmann'ın yaşamak için mücadele anlayışı sadece olumsuz doğa şartlarıyla sınırlı değildir. Yaşam mücadelesi canlıların birbirlerine karşıda söz konusudur. Fakat canlılar arasında yaşanan mücadele iki şekilde cereyan etmektedir. Birincisi cinslerin, türlerin ve kavimlerin kendi bireyleri arasında sürekli olarak yaşanan aktif bir rekabettir. İkicisi ise birbirine düşman cinsler, türler ve kavimler arasında yaşanan mücadeledir. Bu mücadele sonucunda bireyler kuvvet ve sağlamlıklarını kazanmaktadırlar. Bu anlamdaki bir hayat mücadelesi doğanın genelinde çok büyük bir vazife görmektedir. Darwin'in yaşamak için mücadeleden anladığı şey ise çok genel bir şekilde bütün canlıların birbirleriyle öldürücü bir şekilde mücadele ettikleri idi. Fakat Hartmann, hiçbir zaman doğadaki bu mücadeleyi öldürücü boyutlara vardırmamakta ve Darwin'in bu sonuca varmasının nedenini de içindeki bulunduğu şartlara ve özellikle J. S. Mill'in faydacı görüşünden etkilenmesine bağlamaktadır.[212]

Yukarıda yaşamak için mücadele anlayışında Hartmann'ın ortaya koyduğu bu ayrımı Osmanlı aydınlarında görmek mümkün değildir. Halbuki bu ayrım, toplumsal hayat için çok büyük önem arz etmektedir. Çünkü bu yaklaşımla toplumsal huzur sağlanabilecektir. Bilindiği gibi insanların davranışlarını belirlemede sahip oldukları hayat felsefesinin çok büyük bir etkisi vardır. "Yaşamak için mücadele" genel anlamıyla algılandığı zaman herkesin herkese karşı düşman olması durumunu doğuracağından böyle bir durumda toplumsal barışın sağlanması çok zor olsa gerektir. Ayrıca Suphi Ethem ve Ethem Necdet'in eserlerinde mücadeleyle ilgili olarak Hartmann'ın yaptığı bu ayrımı yapmamalarının yanı sıra doğal ayıklanma merkezli Darwinci evrim anlayışı ana tema olarak işlenmektedir. Aslında evrim teorisi sadece yaşam mücadelesi sonucunda gerçekleşen doğal ayıklanmadan ibaret değildi. Fakat Osmanlı aydınları teorinin diğer unsurlarına çok az yer vermişlerdi. Hartmann'ın eserinde ise teorinin bütün boyutları daha dengeli bir şekilde ele alınmıştır. Evrimin doğal ayıklanmadan sonra en önemli unsurlarından birisi veraset teorisidir.

---

[212] Hartmann, s. 54-57.

2. 2. 3. Veraset Nazariyeleri

Veraset teorisine Hartmann gibi Osmanlı aydınları da eserlerinde geniş yer vermişlerdir. Evrim teorisinde veraset, canlıların yaşam mücadelesi sonucunda kazandıkları faydalı özelliklerin verasetle sonraki nesillere aktarımı ve böylece canlıların sürekli gelişimi anlamına gelmektedir. Oysa Hartmann, doğal ayıklanmanın, kazanılan karakterlerden faydalılarını seçip verasetle sonraki nesillere aktarma görevini yerine getirmesi iddiasını kabul etmemektedir.[213]

Osmanlı evrimci aydınlarının verasetten yana bir tavır sergilemelerinin ardında verasetin kabul edilmediği bir evrimin düşünülmesinin mümkün olamayacağı kanaati bulunmaktadır. Ancak veraset teorisinin evrimle çelişen noktaları vardır. Çünkü veraset, ebeveynin tüm özelliklerinin yavruya aktarılması noktasında muhafazakardır. Oysa evrim teorisine göre verasetin, yeni türlerin ortaya çıkması için ayıklanma sonucunda kazanılan özelliklerin yavruya aktarılmasıyla yenilenmeye açık olması gerekmektedir. Suphi Ethem'e göre, verasetin muhafazakarlığı ile ayıklanmadaki yenilenme arasında meydana gelen mücadelede her zaman ayıklanma üstün gelmektedir.[214] Meydana gelen yeni nesillerin çok azı değişiklik gösterip büyük bir çoğunluğu ebeveyne benzese de uzun bir zaman dilimi içerisinde ebeveyne benzeyenler de değişikliğe uğramış nesiller meydana getireceğinden yenilenme galip gelecektir.[215] Çünkü doğal ayıklanmanın yanısıra organın faaliyet ve faaliyetsizliği, çevrenin ve iklimin etkisi, canlıların bünyesinde birçok değişiklikler meydana getirmektedir. Bu değişikliklerin verasetle nesiller boyu birikimi sonucunda canlılarda evrimleşmenin meydana gelmesi inkar edilemeyecek bir gerçektir. Bu faktörlerin etkisiyle kazanılan vasıflar ile doğal ayıklanma sonucunda sağlanan kuvvet, hızlılık, kurnazlık ve hile gibi vasıflar -ki bazılarına göre evrimin en önemli unsuru budur- verasetle sonraki nesillere aktarılmadığında yaşam mücadelesi kaybedilecektir.[216] Suphi Ethem'e göre, verasetle aktarılan vasıflar ve seciyeler ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan birisi neslin özelliklerinin devamını sağlarken diğeri de yeni nesillerin ortaya çıkmasına yardımcı olmaktadır. Sonraki nesillere verasetle aktarılan seciyeler ya "fıtri" veyahut kazanılmış olanlardır.

---

[213] Hartmann, s. 78.
[214] Suphi Ethem, s. 135.
[215] Suphi Ethem, s. 136-138.
[216] Suphi Ethem, s. 162-164.

"Fıtri seciye"ler nesillere ebeveynden veyahut ebeveynin ebeveyninden aktarılan seciyelerdir ve hiçbir vakit şahısların hayattaki ihtiyaçlarıyla doğrudan bir ilgisi yoktur. Kazanılmış seciyelerde ise mesele daha farklıdır. Kazanılmış seciyeler, ayıklanma, çevrenin etkisi, organın faaliyet ve faaliyetsizliği ve kimi zaman tesalüb (farklı ırkların çiftleşmesi) gibi etmenlerin yardımıyla nesillerin organlarında görülen değişikliklerdir. Bu değişikliklerde ebeveynin ve ecdadın hiçbir etkisi yoktur. Eğer bu değişiklikler verasetle sonraki nesillere aktarılmasa idi canlılardaki evrimleşme, yani basitten karmaşığa doğru ilerleme mümkün olamazdı.[217]

Bu noktada Batı'da olduğu gibi evrimci Osmanlı aydınının önüne çıkan en büyük engel, Weizmann'ın veraset teorisidir. Weizmann kazanılmış seciyelerin verasetle aktarılmadığını iddia etmekteydi. Ethem Necdet gibi Suphi Ethem de eserinde Weizmann'ın fikirlerine yer vermektedir. Fakat onun fikirlerini ifade etmeden önce konuya şöylece bir giriş yapmaktadır: Weizmann'ın veraset teorisinin tam olarak anlaşılması için çok iyi bir biyoloji bilgisine sahip olmak gerekmektedir. Biyoloji bilgisine tam olarak sahip olmadan evrimle ilgili birçok noktanın anlaşılması mümkün değildir.[218] Suphi Ethem, Weizmann'ın görüşünü kısaca ifade ettikten sonra, yapılan eleştirileri de aktarmaktadır. Çünkü Weizmann kazanılmış karakterlerin verasetle aktarımı konusunda Suphi Ehem ve Ethem Necdet'e muhalif durmaktadır. Hatta Ethem Necdet, Weizmann'ı şu sözlerle suçlamaktadır: "Weizmann eserlerinde yeni kazanılan vasıfların verasetle aktarılmasını reddetmekle türün kaderindeki gelişip büyümeyi ve kazanımlarını tamamen ortadan kaldırıyordu. Belki bilmeyerek türün değişimini ve dolayısıyla evrim felsefesini temelden yıkıyordu."[219] Suphi Ethem, Weizmann'ın aksine bir grup tabiatçının kazanılmış karakterlerin verasetle aktarıldığını iddia ettiklerini belirtmektedir. Bu bilim adamlarına göre, günümüzdeki çok farklı türlerin, ırkların ve bunların kendi içlerindeki farklılıkların meydana gelmesi, kazanılmış karakterlerin verasetle aktarımı sonucundadır. Suphi Ethem, sonradan kazanılmış vasıf ve seciyelerin kabul edilmemesi ve her şeyin verasetle ebeveynden geldiğinin iddia edilmesi durumunda hiç kimsenin düşüncesinden, aklından ve hayallerinden dolayı sorumlu

[217] Suphi Ethem, s. 162.
[218] Suphi Ethem, s. 165.
[219] Dr. Ethem Necdet, s. 59-60.

tutulamayacağını ileri sürmektedir.[220] Suphi Ethem, Darwin'in araştırma ve inceleme sonucunda verasetle ilgili ortaya koyduğu bu bulgular sayesinde canlıların nasıl meydana geldiğinin bilindiğini ve Darwin'in bize gösterdiği teorinin bütün ayrıntılarına kadar bilinmesi halinde tabiatta meydana gelmekte olan bütün olayların gerçek nedenlerinin ve tabiat kanunlarının bilimsel olarak açıklanabileceğini ileri sürmektedir.[221] Suphi Ethem genellikle bu teoriyle materyalist felsefeyi anlatmayı amaçladığı için kitabın genelinde sıklıkla bu noktaya vurgu yapmaktadır; sonuç bölümünü ise tamamen bu konuya ayırmıştır. Suphi Ethem, mucize ve kerametlere dayanan sübjektif kanaatlerin insanı körlükten körlüğe sürüklediğini belirterek, Haeckel'in "itikat nerede baş gösterirse orada fen mahv olur." Cümlesine gönderme yaparak Darwin'in teorisinin öneminin, "ananata merbut itikatları, hurafeleri tezelzüle uğratması" olduğunu ifade etmektedir.[222] Evrim teorisinde Hartmann'ın sürekli olarak eleştirdiği mekanik yaklaşımla ilgili olarak Suphi Ethem, bu yaklaşımın anlaşılabilmesi ve anlatılabilmesi için tabiat bilimlerinde geniş bir bilgiye sahip olmanın gerekli olduğunu belirtmektedir. Suphi Ethem'e göre, evrim teorisi ne kadar eleştirilirse eleştirilsin ilerlemenin en "doğru" yollarını göstermektedir. Öte yandan yazar yaratılış düşüncesiyle evrimi karşılaştırarak şu sonuca varmaktadır: "Bugün 'kuvvet ve madde' fikri ortaya çıktıktan sonra bir kudret-i fatıra'nın kendi iradesiyle bir maddeyi hatta bir zerreyi yaratabilmesi düşüncesi çoktan çürümüş, atılmıştır. Çünkü ulum-u tabiiye maddeyi layemut ve gayr-ı kabili-i tağyir tanır. Binaenaleyh layezal olan şeylerde halk edilemezler."[223] Evren ve içindekilerin yaratıldığı düşüncesini bu şekilde reddettikten sonra bitki ve hayvan türlerinin meydana gelmesinin belli bir amacı olmadığını "...'Felsefe-i mihanikiye' bütün kudretiyle meydana atıldıktan sonra hayvani ve nebati şekillerin birer maksat-ı münhasır için vücut bulmadıkları, bir kudret-i halıka'nın oyuncağı olmayacakları fikri istikrariyet kazanır." şeklinde ifade etmektedir.[224] Suphi Ethem, burada da doğal ayıklanmayla ilgili olarak daha önce ifade ettiği düşüncelerin benzerlerini tekrarlamakta ve Darwin'in 'mübareze-i hayat' (yaşamak için mücadele) teorisinin dünyada olup biten her şeyi aydınlığa kavuşturduğunu belirterek o güne kadar

---

[220] Suphi Ethem, s. 168-169.
[221] Suphi Ethem, s. 182.
[222] Suphi Ethem, s. 177-179.
[223] Suphi Ethem, s. 180.
[224] Suphi Ethem, s. 181.

okullarda öğretilen evrenin ve bütün canlıların Tanrı tarafından yaratıldığı yönündeki bütün dogmatik ve hayâli düşüncelerin bu teoriyle geçerliliğini kaybettiğini ileri sürmektedir.[225] Suphi Ethem yaşam mücadelesinin canlıların evrimleşmesini nasıl sağladığını birbirine komşu iki devletin askeri olarak üstün gelebilmek için sürekli artan silahlanmasını örnek vererek açıklamaktadır. Çünkü bu askeri üstünlük mücadelesi, karşı tarafın elde ettiği silahların her zaman daha gelişmişini yapma şeklinde gerçekleştiği için karşılıklı etkileşim söz konusudur. Aynı şekilde ırklar da kendilerine komşu ırkların göstermiş oldukları değişim ve gelişmelerden etkilenerek evrimleşmektedirler.[226]

Ethem Necdet yaptığı bu çalışmanın amacının gereği olarak veraset konusunu geniş bir şekilde ele almıştır. Çünkü toplumsal tekâmülü evrim teorisinin temel kuralları üzerine kuracağından veraset konusu önem arz etmektedir. Ethem Necdet bunu şu cümlesiyle ifade etmektedir: "Tekamülde en büyük rol oynayan amil verasettir. Eğer evsaf-ı kesbiye nesilden nesile intikal etmeseydi, nevin hazine-i verasetinde tecemmüğ ve teraküm etmemiş olsaydı, bilakis şahısla beraber kaybolup gitseydi, bütün tahavvül ve tebeddül, bütün istihale ve tekamül gayr-ı mümkün olurdu. Uzviyetler vahid-ul hücrelerin safhasında tevakkuf eylerdi... Tekamül uzviyetlerin neşv-u nema esnasında kazandıkları yeni tahavvüllerin nesilden nesile irsen intikali ve nevin hazine-i verasetinde tedricen terakümü ile mümkün olmuştur."[227] Evrimleşmede verasete bu derece önemli bir rol yükleyen Ethem Necdet, buna delil olarak insanlığın içinde bulunduğu durumu örnek göstermektedir: "Vahşi kabilelerden en medeni milletlere kadar insan numuneleri hayatın geçtiği istihale safhalarını aleme ilan eden ebedi şahittir."[228] Ethem Necdet veraseti "maddi ve manevi, daha ilmi bir tabirle bünye ve vazife veraseti" olarak ikiye ayırmaktadır. Ethem Necdet'e göre, "biz nasıl büyük babalarımızın servet ve arazisine, vücut ve teşekkülüne temellük ediyorsak, onların fazilet ve fazihalarına (alçaklıklarına), sıhhat ve marazlarına, mizaç ve tabiatlarına, itiyad ve melekelerine hakeza bütün istidat ve şahsiyetlerine de varis" olmaktayız.[229] Dr. Ethem Necdet ilk veraset teorisinin Spencer tarafından ortaya konulduğunu ve daha

---

[225] Suphi Ethem, s. 196.
[226] Suphi Ethem, s. 197.
[227] Dr. Ethem Necdet, s.75.
[228] Dr. Ethem Necdet, s. 77.
[229] Dr. Ethem Necdet, s. 76.

sonra Darwin, Weizmann gibi yazarlar tarafından değişik veraset teorilerinin ileri sürülmesine rağmen, delile dayanıyormuş gözüken Weizmann'ın teorisi de dahil olmak üzere, bunların sağlam delillere dayanmadıkları için çok fazla eleştirildiğini dolayısıyla en güvenilir olanın Spencer'ın veraset teorisinin olduğunu belirtmektedir. Spencer, üreme hücrelerinin cansız durumdan canlı duruma geçmelerinde aracılık eden atomların olduğunu ve bunların her türe göre farklılık arz ettiğini ve kazanılmış vasıfların bunlar tarafından aktarıldığını ileri sürmektedir. Spencer'a göre, canlının oluşumu esnasında bu atomlar, içinde bulundukları çevrenin şartlarından etkilenerek, türün temel vasıflarını değiştirmemekle birlikte, az çok değişikliğe uğramaktadırlar. Çocuğun ebeveynine tam olarak benzememesi de bundan kaynaklanmaktadır. Aynı türün bireyleri değişik çevrelerde yaşadıkları için ve içinde bulunduğu çevrenin şartları canlının oluşumunu etkilediği için doğan her bir yavru bir diğerine benzememektedir. Bu atomlar türün fitri özeliklerini de verasetle aktarmaları nedeniyle yavru temel özellikleri açısından ebeveynine benzemektedir. Ethem Necdet'e göre, Spencer'ın bu teorisi kazanılan vasıfların verasetle aktarıldığını kolaylıkla açıklamaktadır.[230]

2. 2. 4. Evsaf-ı Kesbiyenin İntikali

Dr. Ethem Necdet, şahsın ve türün evrimleşmesinde kazanılmış karakterlerin (evsaf-ı kesbiyenin) sonraki nesillere aktarılıp aktarılmadığının verasetin en tartışmalı konusunu oluşturduğunu ve toplumsal alanda da büyük gürültüler kopardığını belirtmektedir.[231] Hartmann ise, çevrenin etkisi ve organların kullanıldığında gelişip değişmesi, kullanılmadığında ise dumura uğraması teorisini Darwin'in evrim teorisinin "yardımcı prensipleri" başlığı altında ele almaktadır. Hartmann, çevre şartlarının canlıyı az çok etkilediğini fakat evrimin bu gibi dış şartlara bağlanmasının kabul edilemeyeceğini, Darwinizmin bu gibi sübjektif görüşlerden arındırılması gerektiğini ileri sürmektedir.[232] Aynı şekilde her hangi bir organın kullanılması sonucunda gelişip kuvvetlendiğini, bir müddet kullanılmadığında ise tekrar eski haline döndüğünü dolayısıyla bu kuralın da yeniden ele alınıp düzeltilmesi gerektiğini savunmaktadır. Hartmann'a göre, çevre şartlarının organizmada bir değişiklik yapabilmesi için, söz konusu değişiklik için bir kabiliyet ve eğilimin olması gerekmektedir. Bunlar olmadan

[230] Dr. Ethem Necdet, s. 78-85.
[231] Dr. Ethem Necdet, s. 98.
[232] Hartmann, s. 86.

sadece dış şartların organizmalarda bir değişiklik yapması mümkün değildir.[233] Kullanılan organların gelişip başkalaşması ve kullanılmayanların dumura uğrayıp kaybolması teorisini dimağın dışındaki organlar söz konusu olduğunda bilimsel bulmayan Hartmann, türe ait olan içgüdülerin zekanın faaliyetiyle değiştiğini, diğer taraftan manevi değerlerin yücelmesinin etkisiyle içgüdülerin geliştiğini ve dış çevreye uyum sağladığını belirtmektedir. Hangi durumda olursa olsun az veya çok dimağın faaliyetiyle elde edilen bir değişiklik, gerek süreklilik göstermesi ve gerekse alışkanlık haline gelmesi sonucunda vücudun en ince noktalarına kadar etkide bulunmaktadır ve bu değişiklikler verasetle sonraki nesillere aktarılmaktadır. Yaşanan tecrübelerde genellikle bunu doğrulamaktadır.[234]

Dr. Ethem Necdet'e göre ise, kullanılan organların gelişip güçlenmesi ve kullanılmayanların dumura uğraması her gün rastlanılan olaylardandır. Örneğin demircilerin adaleleri sert, amelenin elleri nasırlaşmış olur ve elişi yapanların elleri küçülür. Hayvanlarda da karanlıkta yaşayan canlılarda gözler, gıdasını çiğnemeyenlerde dişler ve balinada arka ayaklar dumura uğramıştır. Bütün bunlar sonradan kazanılan karakterlerin verasetle aktarıldığını göstermektedir ki Lamarck'ın teorisinin esası da budur. Darwin ise, ayıklanma ile açıklayamadığı olaylar için kazanılmış karakterlerin verasetle aktarılması teorisini kullanmıştır. Halbuki Darwin'in takipçilerinden olan Weizmann, kazanılmış karakterlerin verasetle aktarımını kabul etmemekteydi. Weizmann'ın bu düşüncesi birçok tabiatçı tarafından da kabul gördü. Bununla beraber Lamarck taraftarları kazanılmış karakterlerin verasetle aktarımını kabul etmeye devam ettiler. Bu durum Weizmann taraftarları ile Lamarckçılar arasında sert tartışmaların çıkmasına neden oldu. Ancak bu tartışmalar, bir çok açıdan da faydalı oldu. Her şeyden önce "fıtri karakterlerle" "sonradan kazanılan karakterler" arasındaki farklar tanımlandı ve açıklığa kavuşturuldu. Fıtri karakterler, ebeveynden verasetle aktarılan ve şahsın hayatına bağlı olmayan karakterlerden ibaretti. Ancak bu tanımlar bazen çok geniş tutulurken bazen de en dar anlamıyla kullanıldı. Kazanılan karakterler ise, canlılarda bunları kazandıran nedenler ortadan kalktığı halde yine de devam eden değişikliklere denilmektedir. Bu tür vasıflar lokal kalmayarak bütün vücudu ve üreme hücrelerini de kapsayacak şekilde etkili olup verasetle sonraki nesillere de aktarılmaktadır. Weizmann,

---

[233] Hartmann, s. 90-91.
[234] Hartmann, s. 93.

"kazanılan vasıflar" kavramını dar anlamda ele alarak bunların lokal olduğunu bütün bir canlıyı etkileyen değişikliklerin kazanılan vasıflardan sayılamayacağını, çünkü bunların sadece beden hücrelerinde kalmadığını üreme hücrelerine de geçtiğini dolayısıyla da bunların fıtri karakterler tanımı içerisine dahil olduklarını belirtti. Lamarckçılar ise, çevrenin etkisiyle meydana gelen değişikliklerin üreme hücrelerine kadar etkili olduğunu dolayısıyla sonraki nesillere aktarıldıklarını iddia ettiler.[235]

Dr. Ethem Necdet, kazanılan karakterlerin verasetle aktarımının mantıksal olarak mümkün olduğunu fakat bunun tecrübelerle ispat edilemediğini, çok az sayıda rastlanan örneklere de Weizmann taraftarlarının değişik yorumlar getirdiklerini belirtmektedir. Spencer ise, kazanılan karakterlerin verasetle aktarımının fıtri karakterlerin aktarımı kadar doğal olduğunu ve ancak kazanılan karakterlerin aktarılmasının örneklerinin sınırlı olduğunu ifade etmektedir. İlkel canlıların evriminde doğal ayıklanma esasken gelişmiş canlılarda yeni karakterlerin kazanımı daha etkilidir. Kazanılan karakterlerden uzun bir geçmişe sahip olan ve canlının bütün organlarına yayılmış olanlar verasetle aktarılmaktadır. Fakat uzun bir mazısı olmayanlar, çabuk kazanılan ve yüzeysel olan karakterler çok değişkendir ve dolayısıyla verasetle aktarılmamaktadır. Örneğin Müslüman ve Yahudilerin sünnet olması ve köpeklerin kuyruğunun kesilmesi gibi olaylar bunlardandır.[236] Ayrıca Spencer musiki kabiliyetinin verasetle aktarıldığını ileri sürmektedir. Spencer'a göre, musiki, bir insanın hayat ve bekası için gerekli olmadığından doğal ayıklanmanın buna bir etkisi yoktur. Fakat insanın evrimleşerek gelişmesine paralel olarak bu kabiliyet de gelişmiştir.[237]

Darwinci evrim teorisinin bir diğer unsuru cinsel ayıklanmadır. Hartmann cinsel ayıklanmayı "Darwin'in Tekâmül Nazariyesinin Muavin Düsturları" başlığı altında üçüncü önem sırasında ele almış ve bu konuya çok geniş bir yer vermiştir.[238] Teorinin diğer unsurları ise tenasüb (uygunluk), tesalüb (farklı iki ırkı çiftleşmesi) ve tahavvül-ü aniyedir. (ani değişiklikler)

---

[235] Dr. Ethem Necdet, s. 98-101
[236] Dr. Ethem Necdet, s. 101-104.
[237] Dr. Ethem Necdet, s. 107-108.
[238] Hartmann, s. 94-114.

2. 2. 5. Evrimin Yardımcı Unsurları

2.2. 5. 1. Istıfa-i Cinsi

Suphi Ethem, cinsel ayıklanma (ıstıfa-i cinsi) düşüncesinin doğal ayıklanmadan doğduğunu kabul etmektedir. Fakat cinsel ayıklanmanın doğal ayıklanmada olduğu gibi çevre şartlarıyla ve diğer canlılarla mücadeleyi gerektirmediğini, sadece erkeğin karşı cinsten birisine sahip olmak için sergilediği davranışlardan ibaret olduğunu ve bunun sonucunda canlıların çoğalması esnasında daha verimli bireylerin elde edilmesinin söz konusu olduğunu belirtmektedir.[239] Burada Suphi Ethem, cinsel ayıklanmanın doğal ayıklanma gibi şiddetli olmadığını belirtirken Darwin'in **Türlerin Menşei**'ne göndermede bulunurken cinsel ayıklanmanın vücudun kuvveti, hayat rekabetinde gerekli olan savunma aletlerinin geliştirilmesi ve şahsi cesaretin kazanılması gibi faydalarını sıralarken de **İnsanın Nesli** (1872) adlı eserine gönderme yapmaktadır.[240] Dr. Ethem Necdet ise, cinsel ayıklanmayı kabul etmediğini belirttikten sonra Darwin'in canlılardaki güzellik ve çekiciliğin gelişmesine "cinsel ayıklanma" adını verdiğini ileri sürmektedir. Çünkü çiftleşmede erkekler, en iyi en güzel dişilere sahip olmak için en güzel renk ve şekilleri almakta, latif ve aldatıcı nameler söylemektedirler. Bütün bu özelliklerin verasetle sonraki nesillere aktarımı ve birikimi sonucunda ise, cinsel ayıklanma meydana gelmektedir.[241]

Hartmann ise, doğal ayıklanmayla cinsel ayıklanmanın birbiriyle bağlı olduğunu ve bu iki düşüncenin itiraz edilemeyecek şekilde birbirine uygun olduğunu, doğal ayıklanmada rekabet sonucunda ferdin hayatı korunurken, cinsel ayıklanmada üreme sürecinde sağlıklı ve güçlü nesillerin elde edildiğini ileri sürmektedir. Hartmann, son derece belirli ve üstün vasıflara sahip oluşumları netice veren cinsel ayıklanmanın da mekanik ve tesadüfe bağlı olarak açıklanmasının imkansız olduğunu belirtmektedir. Ayrıca cinsel ayıklanmada elde edilen özelliklerin verasetle aktarımının doğal ayıklanma sonucunda kazanılan karakterlerin verasetle aktarımından daha karmaşık olduğunu belirtmektedir.[242] Cinsel ayıklanmaya, arzu edilen dişilerle çiftleşmek için verilen çabada başarısız olan erkeklerin -erkeklerle dişilerin sayısı birbirine genelde eşit

---

[239] Suphi Ethem, s.145-148.
[240] Suphi Ethem, s. 151.
[241] Dr. Ethem Necdet, s. 50-54.
[242] Hartmann, s. 93-96.

olduğundan- çiftleşecek dişileri bulabileceği şeklindeki eleştiriye Hartmann, bu mücadelede galip gelen erkeklerin sadece bir dişiyle çiftleşmeyle yetinmeyeceği birçok dişiyle çiftleşeceği ve dolayısıyla güçsüz ve sağlıksız erkeklerin çiftleşmelerinin engelleneceği, böylece cinsel ayıklanmanın evrimleşmede etkili olacağını belirtmektedir. İnsanlarda, diğer canlılardan farklı olarak güçsüz ve sağlıksız bireylerin çiftleşmesine izin verilerek cinsel ayıklanmaya tam olarak uygulanmamaktadır. Ancak söz konusu çiftler az üretken olduklarından insanlarda da cinsel ayıklanma vardır.[243]

2.2.5.2.Tenasüp Kanunu

Hartmann'a göre Darwinizm, uygunluk (tenasüp) kanununu, evrimi açıklamada zor durumda kaldığı noktalarda kullanmak için oluşturmuştur. Uygunluk kanunu, bir canlının bir organında meydana gelen bir değişikliğin belli bir oranda bütün organlarda da kendini göstermesidir. Yoksa canlıda sadece bir organın diğer organlardan bağımsız olarak büyümesi söz konusu olamaz. Hatta bu sadece bir canlının organları için değil aynı türün bütün bireyleri için geçerlidir. Yani canlının bir organından meydana gelecek bir değişikliğin bir kazanıma dönüşmesi için diğer organlarda da orantısal bir değişiklik meydana getirmesi gerektirdiği gibi türün diğer üyelerinde de aynı değişiklik söz konusu olduğu zaman anlam kazanacaktır.[244] Hartmann'ın bu noktada Darwin'e getirdiği eleştiri, yukarıda olduğu gibi türün bütün bireylerini ilgilendiren son derece hassas bir değişikliğin tesadüflere bağlı olarak gerçekleşmesini kabul etmemesidir. Dolayısıyla uygunluk kanunu yaradılış planının ahenginin bir isimlendirilmesinden ibarettir. Darwinizm bunu kabullenmiş olsaydı teorisini izah etmek için bu kadar zor durumda kalmayacaktı.[245] Dr. Ethem Necdet "tenasüb-ü aza" olarak isimlendirdiği bu kanunu, evrimin önemli bir amili olarak belirtmektedir. Bir organda meydana gelen herhangi bir değişiklik o organla sınırlı kalmayarak dengeli bir şekilde canlının bütün organlarını etkilemekte olduğu gibi mevcut olduğu türü ve dolayısıyla bütün türleri etkilemektedir.[246] Fakat Dr. Ethem Necdet bütün bu değişikliklerin olması için yaratıcı tarafından yapılan bir "plana" ihtiyaç olduğunu düşünmemekte ve bunu tesadüflere bağlamaktadır.

---

[243] Hartmann, s. 98-99. İnsanlardaki cinsel ayıklanma ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz., Hartmann, s. 103-105.
[244] Hartmann, s. 115-116.
[245] Hartmann, s. 118-119.
[246] Dr. Ethem Necdet, s. 48.

2.2.5.3.Tesalüb Nazariyesi

Yukarıda farklı ırkların birleşmesi (tesalüb) konusuna Dr. Abdullah Cevdet'in yazıları çerçevesinde değinmiştik. Burada tesalübün evrim teorisinde ne anlama geldiğine kısaca değineceğiz. Suphi Ethem'e göre, "evrim felsefesinde" bir ırk, üstünlüğünü verasete borçlu olmakla birlikte bunda tesalübün de büyük bir önemi vardır. Bir ırkta ve bir ailede mevcut olan üstün seciyelere başka ırklar ve aileler, sadece tesalüb yoluyla sahip olabilirler. Tesalüb, hem fiziksel ve hem de akli bünyeyi değiştirebilmektedir. Tesalübün aklı geliştirdiğine bir örnek, en zekilerin ve dahilerin çok tesalüb etmiş ırklar arasında bulunmasıdır. Tesalüb, yeni ırkların oluşmasında temel bir unsur olduğu gibi, eski ırkların yok olmasında da etkili bir unsurdur. Eğer tesalüb olmasaydı cinsi ayıklanmadan söz edilemeyecekti. Fakat tesalübün etkili olabilmesi için ırkların sayıca birbirine denk olması, seciyelerinin farklı olması ve uzun bir dönem boyunca aynı çevrenin etkisine maruz kalmaları gerektiği unutulmamalıdır.[247]

"Tesalüb" konusunda Dr. Ethem Necdet ile Suphi Ethem arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Ethem Necdet'e göre, doğal ayıklanma sonucunda hayatta kalan en güçlülerin birbirleriyle çiftleşmesi de "tesalüb"dür. Bunların üstün özelliklerinin nesilden nesile aktarımı sonucunda yeni bir ırk meydana gelir ki bu ırk yeni bir tür olmaya adaydır. Bu ırkın yeni karakterlerinin onu eskisinden çok farklı kılacak derecede güçlenip gelişmesi, yeni bir türü meydana getirecektir. Dolayısıyla başkalaşmanın önemli bir nedeni, tesalübdür. Bir ırk ve bir ailede asırların biriktirdiği yeni vasıflar, tesalüb olmasaydı sadece o aile ve ırkla sınırlı kalacaktı. Tesalüb sayesinde başka aile ve ırklarda bunlardan faydalanabilmektedir.[248]

2. 2. 5.4. Canlıların Tahavvül Kabiliyeti

Yukarıda belirttiğimiz gibi Darwin'in çok fazla eleştiri alması evrim teorisinin geçerliliğiyle ilgili kuşkuları arttırdığından Suphi Ethem bu eleştirilerden uzak kalmak için Lamarck üzerinden Darwinci anlayışa yakın bir şekilde teoriyi anlatma yolunu seçmesinin yanı sıra Darwin'i anlatırken de yer yer onu savunmak durumunda kalmaktadır. Nitekim Suphi Ethem'e göre, Darwin'in türlerin menşei ile ilgili olarak değişim ve dönüşüm (tahavvül) kabiliyetini en önemli özelliklerden biri olarak

---

[247] Suphi Ethem, s. 170-176.
[248] Dr. Ethem Necdet, s. 33-40.

görmesine ve bu kabiliyetin gelişmesinde çevrenin, iklimin ve gıdanın değişimini temel faktörler olarak tanımlamasına karşın Darwin'in takipçileri, bütün bunları göz ardı ederek her şeyi doğal ayıklanmaya dayandırdılar.[249] Oysa Hartmann Suphi Ethem'in yukarıda ileri sürdüğü görüşlerin tam tersini savunmaktaydı. Hartmann'a göre, canlıların mükemmel olarak evrimleşmesinde, onlarda var olan değişim ve dönüşüm kabiliyeti belirleyici rol oynamakta ve söz konusu kabiliyet anormal gelişmelere de engel olmaktadır. Son derece kompleks ve mükemmel canlıların tesadüflere bağlı değişikliklerin sonucunda meydana gelmesi mümkün değildir.[250]

2.2.5.5. Tahavvülat-ı Aniye Nazariyesi

Lamarck ve Darwin'in evrim teorilerinde tedrici değişim esastır. Fakat bu tedrici değişim türü meydana getiremez. Yeni bir türün meydana gelmesi ani değişimlerin sonucundadır. Bunun gerçekleşmesi tedrici değişimin belirli bir noktaya ulaşmasından sonradır. Darwin'in bu ani değişmelerin üzerinde çok fazla durmamasına karşılık bazı tabiatçılar canlılardaki ani değişimleri evrimin temeli olarak kabul etmişlerdir. Evrimde her ikisi de vardır. Yeni türlerin oluşumu, tedrici değişikliklerle biriken değişikliklerin bir noktadan sonra canlıda meydana gelen ani değişiklikler sonucunda gerçekleşmektedir. Fakat ilkel canlılarda ani değişim ve gelişmiş canlılarda ise tedrici değişim esastır.[251]

Osmanlıda 1870'lerde Ahmet Mithat'la birlikte tartışılmaya başlanan evrimci ve sosyal Darwinist tartışmalar II. Abdülhamit döneminde de devam etmiştir. Ancak II. Abdülhamit'e karşı yükselen muhalefette sosyal Darwinist düşüncelere sıklıkla yer verilmesine rağmen biyolojik evrim teorisi II. Meşrutiye'e kadar çok açık bir şekilde ifade edilememiştir. Osmanlı aydınlarının biyolojik evrim teorisiyle tanışması, gerek Osmanlı düşünce ikliminin bu teori için uygun olmaması gerekse yoğun sansür nedeniyle 20. yüzyılın başlarını bulmuştur. II. Meşrutiyet ile birlikte, yukarıda vermeye çalıştığımız biyolojik evrim teorsiyle ilgili yapılan çalışmalarda, evrimde çevreye uyumu savunan Lamarck ve doğal ayıklanmayı savunan Darwin'in düşünceleri bir bütün olarak Osmanlı aydınları tarafından kabül görmüştür. 19. yüzyılın ikinci yarısında

---

[249] Suphi Ethem, s. 85.
[250] Hartmann, s. 77.
[251] Dr. Ethem Necdet, s. 150.

yaşanan siyasal ve toplumsal çalkantıların da etkisiyle, Osmanlı aydının bir bütün olarak kabul ettiği biyolojik evrim teorisinde doğal ayıklanmacı düşünce daha da öne çıkmıştır.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

EVRİMCİ DÜŞÜNCE VE SOSYAL DARWİNİZM: "GELENEKTEN KOPUŞ"

II. Meşrutiyet dönemindeki evrimci ve sosyal Darwinist düşünceyi üç başlık altında toplayabiliriz. Birincisi yukarıda vermeye çalıştığımız biyolojik evrim teorisi üzerine yazılan ve tercüme edilen eserler; ikincisi evrimci ve sosyal Darwinist düşünürlerin eserlerinin tercüme edilmesi ve düşüncelerinin incelenmesi; üçüncüsü ise, Osmanlı aydınının biyolojik evrim teorisini ve evrimci ve sosyal Darwinist düşünürlerin düşüncelerini referans alarak oluşturmaya çalıştığı yeni toplum projeleridir.

Bu dönemde Batı'da olduğu gibi Osmanlıda da biyolojik evrim teorisinin yoğun bir şekilde gündemde olması tamamen toplumsal amaçlıydı ve yeni toplumsal projelerde evrimci düşünce temel referans kaynağıydı. Yukarıda vermeye çalıştığımız Osmanlıda biyolojik evrim teorisinin algılanmasıyla ilgili olarak ele alıp incelediğimiz düşünürlerden sosyal Darwinist düşünce açısından en önemli isim Suphi Ethem'dir. Biyolojik evrim teorisi üzerine çalışma yapan Suphi Ethem ile Ethem Necdet arasında sosyal Darwinizm noktasından önemli bir fark vardır. Evrim teorisinde her iki düşünür de doğal ayıklanmaya büyük önem vermekte ve Batı medeniyetini de bu çerçevede tanımlamaktadırlar. Fakat Ethem Necdet, insanlar arasında doğal ayıklanmayı bir "vahşet" olarak tanımlamaktadır: "İnsaniyet ruhunda hayvaniyetin asırlardan beri birikmiş vahşetlerini taşıyan yirminci asrın bu hak ve adalet karikatürü yüzündeki nikab-ı medeniyeti kaldırarak sırıtan dişleriyle en eski ananey-i vahşeti mırıldandı: Hakk-ı hayat kavilerindir. Zayıflar ölmeye mahkûmdur."[1] Söz konusu vahşete örnek olarak da Balkan Savaşlarında Avrupalıların işledikleri katliamları göstermektedir.[2] Daha sonra ayrıntılı olarak ele alacağımız gibi Ethem Necdet, tabiatta geçerli olduğunu kabul ettiği doğal ayıklanmayı insanlık için doğru bulmamaktadır. Oysa Suphi Ethem doğal ayıklanmayı insanlığı da içine alan bir "tabiat kanunu" olarak görmektedir: "... muhatabına karşı daima, her dakika fenalık yapmak isteyenler ise insanlardır. Sebebi pek aşikar. İhtiyaç çoğalınca hayatta mübareze artar. Mübarezede galip gelebilmek için de 'hile'nin çoğalması, kendi kuvvetinden başka bir kuvvetin yaşaması lazım... Bu pek

---

[1] Dr. Ethem Necdet, s. 4-5.
[2] Dr. Ethem Necdet, s. 4.

barizdir. Bu husus çocuklarda daha ziyade göze çarpar. Menfaatine temas eden küçük bir darbe için kardeşinin Nermin yüzünü soyar, keskin tırnaklarıyla tırmalayan küçükleri her vakit muhitinizde görürsünüz. Sınıf arkadaşlarınız arasında bile bu misalleri her gün görmekte güçlük çekmezsiniz. Dostluk, düşmanlık menfaat esasları üzerinde dururlar. Menfaate vurulan küçük bir darbe iğbirar doğurmakta gecikmez."[3] Dolayısıyla Suphi Ethem'in yukarıda vermeye çalıştığımız biyolojik evrim teorisiyle ilgili görüşleri, insanı ve toplumsal hayatı da kapsamaktadır. Nitekim Baha Tevfik, döneminin düşünürlerinden Rıza Tevfik, Şehbenderzâde Hilmi, Fazıl Ahmet, Köprülüzâde Fuat'ın fen ile ilgilenmedikleri için felsefeci olarak kabul edilemeyeceklerini ve Osmanlı'da gerçek felsefecinin **Lamarck ve Lamarckizm** ve **Darwinizm** eserlerinin sahibi olan Suphi Ethem'in olduğunu belirtmektedir.[4] Suphi Ethemin söz konusu düşüncelerini yukarıda incelediğimiz için bu bölümde sok iki başlığı ele alıp incelemeye çalışacağız.

1. DARWİNİST FELSEFE VE OSMANLI AYDINLARI

1.1. Ludwig Büchner ve Madde ve Kuvvet (Kraft und Stoff)

Yukarıda belirtildiği gibi Batıcı Osmanlı aydınları ve özellikle tıbbiyeliler üzerinde en çok etkili olan düşünür, Darwinizmin önde gelen popülerleştiricilerinden Büchner ve onun **Madde ve Kuvvet** adlı eseriydi. Darwin'in **Türlerin Menşei** adlı eseri biyolojik evrim teorisini ortaya koyarken Büchner'in **Madde ve Kuvvet**'i de evrimci düşünceyle bütün kainatı açıklamakta ve yeni bir yaşam felsefesi kurmaktaydı. Dolayısıyla Osmanlı aydının düşünce dünyasının şekillenmesinde, insanın, hayatın ve kainatın dini referansların dışında yeniden tanımlanıp anlamlandırılmasında en önemli rolü genelde evrimci düşünce ve özelde de bu eser oynamıştır. Nitekim II. Meşrutiyetin ilanıyla birlikte elde edilen göreli özgürlük ortamında Darwinizmi popülerleştiren düşünürlerin eserleri Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Bununla da kalmayarak Osmanlı aydınları bu düşünürlerin hayatı ve felsefesi hakkında kitaplar yazmışlardır. Örneğin Baha Tevfik, Ahmet Nebil ve Memduh Süleyman'ın kaleme aldıkları **Nietzsche: Hayatı ve Felsefesi** adlı eserin önsözünde eserin basıldığı Gayret Kitaphanesi sahibi Garbis Fikri şu görüşü öne sürmektedir: "Memleketimizde fen ve felsefe namına bir

---

[3] Suphi Ethem, s. 125.
[4] Baha Tevfik, **Felsefe-i Fert**, Cemiyet Kitaphanesi, İstanbul, 1332, s. 55-58.

cereyan husule getirmek için Avrupa meşahir-i felasifesinin ve bilhassa 19. ve 20. asırlar hekimlerinin tercüme-i hallerini ve meslekleriyle eserlerinin tenkidatını havi büyük bir 'külliyat' vücuda getirmek ilan-ı hürriyetlerden beri en büyük emellerimden birisi idi. İşte bu defa bu külliyatı tesise teşebbüs ettim. Karilerden göreceğim rağbete ve takdire zaten emniyetim var. Binaenaleyh meraklılarına şimdiden tebşir ederim ki, bu cildi yani Nietzsche cildini ... Spencer, Büchner, Heackel, Lange, Darwin" ve saire gibi büyük feylesoflar takip edecekler ve külliyat teşkil eden ciltlerin adedi yirmiye baliğ olacaktır."[5] Bu nedenle Batıcı Osmanlı aydınının düşünce dünyasını şekillendirmede çok önemli bir yeri olan, bütün yasaklara rağmen yaklaşık kırk yıl boyunca en çok okunan ve tartışılan, dinle ve geleneksel değerlerle çatışması nedeniyle II. Meşrutiyetin özgürlük ortamında bile Türkçe'ye tercüme edilmesinin doğuracağı tepkilerden endişe duyulan[6], tercümesinin "bomba etkisi" yaptığı Büchner'in **Madde ve Kuvvet** adlı eserin içeriğini burada kısaca özetlemeyi gerekli görmekteyim. Çünkü bu eser, Fransa'nın 18. yüzyılın ikinci yarısında, Almanya'nın ise 19. yüzyılın ortalarında yaşadığı dinin, idealist felsefenin ve geleneksel değerlerin siyasal, sosyal ve ekonomik yaşam için referans olma özelliğini kaybetme sürecinin, 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başında Osmanlı'da yaşanmasında belirleyici bir rol oynamış ve aynı zamanda yeni bir yaşam felsefesi sunmuştur. Bir anlamda bu eserle adeta bir yıkım gerçekleşmiştir. Fakat her alanda belirleyici olan din ve ona bağlı olan ahlâki değerlerin yerine yenisinin inşa eedilmesi yıkım kadar kolay olmayacaktır. İnşada ise yıkılan şeylerden en önemlisi olan "din"in yerine yeni bir din kurma görevini, aynı oranda yoğun bir ilgi gören, Haeckel'in **Vahdet-i Mevcud (Monizm)** adlı eseri yerine getirmiştir. Dolayısıyla "bir tabiat aliminin dini" olarak adlandırılan ve genel olarak bilimin ve özelde de evrim teorisinin bir din şeklinde lanse edilmesinden başka bir şey

[5] Baha Tevfik, Ahmet Nebil ve Memduh Süleyman, **Nietzsche: Hayatı ve Felsefesi,** Gayret Kitaphanesi, tarihsiz, s. 5.

[6] Baha Tevfik ve Ahmet Nebil alacağı tepkilerin önceden farkına vararak kitaba yazdıkları önsözde şunları ifade etmektedirler: "**Madde ve Kuvvet**'in kariine şu ciheti şimdiden haber vermek isteriz ki bu kitapta mevzu bahis olan din, İslam dini değil, Hıristiyanlıktır, hatta Hıristiyanlığın muharref (bozulmuş) şeklidir. Müellif ancak bu mantıksız şekli ele alarak itirazlarını saymış ve hücumlarını yapmıştır. Bundan başka bu itirazların İslamlığa şumulü farz olunsa da cevabını verecek hocalarımız, çok şükür, mefkud (yok) değildir. **Vahdet-i Mevcud**'da da söylediğimiz gibi gençlerimizi dinlerine karşı kayıtsız bir hale koyan bu gibi eserlerin lisanımızda cevapları yoktur. Çünkü tercüme edilmemiştir. Din alimlerimiz ise ekseriya ecnebi lisanlarına vakıf değiller... İşte bunun için biz **Vahdet-i Mevcud** gibi **Madde** ve **Kuvvet**'i de harfiyyen tercüme ederek cevap vermekle mükellef ad olunan iktidar sahiplerinin dikkat-i gözlerine vaz' ediyoruz. Eserin her türlü mesuliyeti müellifine aittir." (s. 6)

olmayan Haeckel'in *monizm* dininin ne anlama geldiğini bu eserden görmeye çalışacağız.. Daha sonra Baha Tevfik ve arkadaşları tarafından yapılan Nietzsche okumasındakı sosyal Darwinist düşünceleri ele alacağız. Baha Tevfik ve arkadaşları yoğun etkisi altında kaldıkları Darwinci ve sosyal Darwinist düşüncelerini, Osmanlının içinde bulunduğu düşünce ikliminde açıkça ifade etmekten çekindiklerinden evrimci ve sosyal Darwinist düşünürlerin eserlerini tercüme etme veya onların felsefe ve düşüncelerini anlatan eserler yazma yöntemini benimsemişlerdir. Son olarak da doğal ayıklanma merkezli evrimci düşünce referans alınarak, Osmanlı aydınının oluşturmaya çalıştığı toplumsal proje irdelenmeye çalışılacaktır.

Büchner'in **Madde ve Kuvvet** adlı eseri üç cilt olarak Türkçe'ye çevrilmiştir. Kitabın başlığı aynı zamanda kitabın ilk bölümünü oluşturmaktadır. Burada maddesiz kuvvet ve kuvvetsiz maddenin düşünülemeyeceği, ikisinin aslında bir olduğu, fakat insanların zihninde böyle bir ikiliğin bulunduğu belirtilmektedir.[7] Daha sonra maddenin ve kuvvetin ölümsüzlüğü incelenmektedir.[8] Arkasından maddenin sonsuz olduğu ve vardan yok yoktan da var edilemeyeceği belirtildikten sonra[9], maddeden ayrılmaz olarak kabul edilen hareket bağlamında bütün evren ve içindekilerin oluştuğu ileri sürülmektedir.[10] Bu aşamadan sonra Darwinci evrim düşüncesi açıkça öne çıkmaktadır. "Şekil" başlığı altında, varolan çok sayıda canlı türünün çok uzun bir zaman içerisinde hareketin zorunlu bir sonucu olarak evrimleşerek meydana geldiği belirtilmektedir. Çünkü bu hareket sonucunda hiçbir canlı aynı şekilde kalmayarak, iç ve dış faktörlerin etkisi sonucunda sürekli olarak değişmiştir. Dolayısıyla bitki ve hayvanların şekillerinin önceden takdir edilmesi söz konusu değildir.[11] Madde, kuvvet ve şekil birbirinden hiçbir zaman ayrılamaz. Kainat, kendinde en baştan beri var olan madde ve kuvvet üzerine kurulmuştur ve bu esas günden güne daha da açıklığa kavuşmaktadır. Varlığı bu şekilde açıklama tarzı gün geçtikçe aydınlarca daha çok kabul görmektedir.[12]

"Tabiatın Kanunları Değişmez" başlığı altında, tabiatta olan her şeyin belli kanunlar çerçevesinde olduğu ve bunların değişmesinin hiçbir zaman söz konusu

---

[7] Büchner, s. 13-36.
[8] Büchner, s. 37-61.
[9] Büchner, s. 62-94.
[10] Büchner, s. 95-132.
[11] Büchner, s. 133-137.
[12] Büchner, s. 143.

olmadığı, dolayısıyla eskiden varlığına inanılan güneş ve ay tutulması gibi olayların mucize ve keramet olarak kabul edilmesinin doğru olmadığının bilim tarafından ispatlandığı ve dünyada hiçbir şeyin sebepsiz olmadığı belirtmektedir. Dolayısıyla evrende olmuş, olan ve olacak olan bütün olaylar ezeli ve ebedi olan madde ve kuvvetin kanunları altında gerçekleşmiştir ve gerçekleşecektir. İnsanlar ve hayvanlar da buna dahildir. Büchner, insanların da madde ve kuvvet sonucunda meydana geldiğine örnek olarak kuvvetin çocuğa acımayarak onu anasının koynundan almasını göstermektedir. Dolayısıyla tabiatın kanunları, barbar kanunlardır, ne ahlâk ne de nezaket tanırlar. Fakat tabiat ne zalim, ne merhametli, ne iyi ne de kötüdür. O sadece kendi kanunlarına itaat etmektedir ve hiçbir şey bu kanunlardan kaçamamaktadır. Bu nedenle tabiatta, açları doyurmak ve susuzlara yağmur vermek gibi olumsuzlukların önüne geçecek hiçbir el yoktur. Kısaca, tabiat insanın şikayetlerine, dualarına, yalvarmalarına asla cevap vermez. Bunların hepsini reddeder, aşağılar.[13]

Kitabın ikinci cildi "İlk Nesil" başlıklı konuyla başlamaktadır. Burada önce ilk canlının ortaya çıkması anlatılmakta[14], daha sonra "İkinci Nesil" başlığı altında bütün türlerin ve özellikle insanın ortaya çıkması ele alınmaktadır.[15] Evrendeki bütün varlığın oluşumu, madde ve kuvvet bağlamında iç ve dış faktörlerin de etkisiyle mekanik olarak açıklandıktan sonra, "Tabiatta Gaye" başlığı altında evrende meydana gelen bütün oluşum ve olguların önceden belirlenmiş bir amacının olamayacağının bilim ve fizyoloji tarafından ortaya konulduğu iddia edilmektedir. "Gayet açık bir şekilde gözlerimize çarpar ki her şey milyonlarca defa şekil değiştirerek ve unsurların mukabil muameleleriyle ıslah ve kemal olunarak nihayet gaye denilen muhayyel (hayal edilen) bir şekl-i mütekamile takarrub eder."[16] Büchner, milyonlarca etki sonucunda meydana gelen varlıkların bir gayesinin olmasının mümkün olmadığını belirttikten sonra, evrendeki temel gayeyi şu şekilde tanımlamaktadır: "...illet-i gaiye tabiatın ve kuvvetlerinin yaşamaya müstaîd olanları yaşatmak olmayanları öldürmek ameliyesinden mütevellid bir neticedir."[17]

---

[13] Büchner, s. 154-171.
[14] Büchner, s. 243-266.
[15] Büchner, s. 269-314.
[16] Büchner, s. 316.
[17] Büchner, s. 317-318.

Dr. Abdullah Cevdet, Büchner'in **Goril** adlı eserini tercüme ederken dipnot düşerek evrim düşüncesinin çok önceleri ifade edildiğini şair Lucretius'un şiirinden alıntı yaparak ifade etmişti. Burada evrendeki teleolojiyi tabiat ve kuvvetlerinin yaşamaya uygun olanları yaşatması ve uygun olmayanları öldürmesi olarak tanımlayan Büchner, bu düşüncenin çok eskidenberi bilindiğini belirterek şair Lucretius'un bütün varlıkların evrendeki unsurların mücadelesi sonucunda meydana geldiğine dair düşüncesini aktarmaktadır.[18] Sonra Büchner, Haeckel'in bugünkü canlıların sahip oldukları mükemmel organlarının önceden düşünülmüş bir yaradılışın ürünü olmayıp doğal ayıklanma sonucunda meydana geldiğini ifade eden şu cümlesini "... Bu uzuvlar hayat ve beka mücadelesinin ve gayr-ı müdrik bir surette husule gelen tabii bir ıstıfanın mahsulleridir."[19] aktardıktan sonra canlıların bazı organlarının "... tabii olan ıstıfa, daha doğrusu mevcudiyet kavgası..." sonucunda nasıl meydana geldiğiyle ilgili olarak Darwin'in görüşlerini sıralamaktadır.[20] Büchner, bu açıklama tarzına yapılan tesadüflerle mükemmel canlıların meydana gelemeyeceği eleştirisini de kabul etmemektedir. Bütün bu oluşumların birbirini izleyen binlerce olayın sonucunda gerçekleştiğini belirterek "tesadüf" ve "talih"i "... yekdiğeriyle teselsül etmeyen ve mürtebit (irtibatlı) olmayan hadiseler..." olarak tanımlamaktadır. Büchner, tedrici ve birbirini takip eden gelişmelerin bir gayeye yönelmesini ise "... her şeyin ancak tabii olan bir gayeye doğru temayülü ve tedrici mutabakatıdır. Hadiseler ve tabii olan münasebetler arasında birtakım mihanikiyetler ve şekiller yahut tarzlar vardır ki, hepsi de bir gayeye muvafık gibi göründükleri halde içlerinden ancak bir kısmı; farz olunan gayeye tevafuk edebilir." şeklinde açıklamaktadır.[21] Büchner, bu çerçevede kainatta gayenin olmadığını göstermek için tabiatta görülen olumsuzlukları sıralamaktadır. Eğer tabiatta bir gaye varsa onun zararlı bitki ve hayvanları niçin yarattığını ve kendi yavruları durumunda olan binlerce canlıya hastalık, fırtına, deprem, yıldırım ve yanardağlarla niçin zulüm ettiğini sormaktadır. Bunun yanısıra Büchner, Darwin'in doğal ayıklanma teorisinden hareketle şu soruları yöneltmektedir: "Milyonlarca hayvanların kendi hemcinslerinin yine kendileri gibi hayat sahibi bulunan diğer bir çok hayvanları hatta nebatları telef ederek yaşayabilmesinde ne gibi bir menfaat tasavvur

---

[18] Büchner, s. 319.
[19] Büchner, s. 323.
[20] Büchner, s. 323-328.
[21] Büchner, s. 329.

olunabilir?.. Mahlukların en şereflisi ve yaradılışın en nefis eseri olan insanı bu kadar vahşi, barbar ve kendi karnını doyurmak için icap eden hayvanı boğazlamakta zerre kadar tereddüt etmeyen bir tabiatta yaratmakta acaba nasıl bir mana var?" Büchner, bu soruya "ahlâkın bozulması" şeklinde verilecek cevap karşısında tabiatın kanunlarının değişmediğini ve bunun her zaman böyle olduğu karşılığını vermektedir.[22] Daha sonra Büchner, Darwin ve diğer düşünürlerden alıntılar yaparak bu iddiasını kuvvetlendirmeye çalışmaktadır.[23] Büchner, "... Allah'ın her şeyi insanların saadeti için yarattığını ve insanın mahlukatın eşrefi ve hilkatin (yaradılışın) gayesi olduğu..." düşüncesini eleştirmekte ve varlığı en iyi şekilde "Darwinizm" teorisinin açıkladığını iddia etmektedir.[24] Büchner, insanın Allah tarafından yaratılmış en şerefli bir varlık olmadığını ve evrimin sonucunda meydana geldiğini belirttikten sonra bu konuyu "İnsan" başlığında ayrıca ele almaktadır. Tabiatın kanunlarının bütün kainatta geçerli ve bütün canlıların da bu kanuna tabi olduğunu belirttikten sonra "... eskiden zan olunduğu gibi insan Allah tarafından yaratılmış bir mahluk değil, tabiatın husule getirdiği (meydana getirdiği) bir mahsuldür... Bu büyük ve parlak hakikati, cehalet ve inattan başka hiçbir şey tekzibe cesaret edemez."[25] şeklinde devam etmekte ve insanın yaradılışıyla ilgili olarak mukaddes kitaplarda anlatılanların doğru olmadığını, ancak dini bir terbiye alarak büyüyen ve çocukluğunda batıl fikirlerin yoğun etkisi altında kalanların gerçekleri göremediğini fakat onların söz konusu durumlarının bilimin ilerlemesine engel olamayacağını belirtmektedir.[26] Daha sonra Büchner, Haeckel'in "...nesli bozuk bir insan olmaktansa tekâmül etmiş bir hayvan olmak her halde daha iyidir."[27] sözüne göndermede bulunarak insanın daha fazla gelişmiş hayvandan başka bir şey olmadığını, ancak onun aklını kullanarak tabiata esir olmaktan hakim duruma geçtiğini ileri sürmektedir. Büchner, Hıristiyanlığın ve din adamlarının, bu dünyadan çok öteki dünyayı ve cenneti öne çıkardıklarını, Feuerbach'ın, söz konusu düşüncelerin yaygınlaşıp uygulamaya da geçmesi durumunda insanların tekâmül etmesinin ve medeniyetin ilerlemesinin mümkün olamayacağını ileri sürdüğünü belirtmektedir.[28]

[22] Büchner, s. 35-336.
[23] Büchner, s. 337-349.
[24] Büchner, s. 352.
[25] Büchner, s. 356-57.
[26] Büchner, s. 360-61.
[27] Büchner, s. 364.
[28] Büchner, s. 368-70.

Feuerbach'a göre, Allah düşüncesi insanların hayallerinin ürünüdür. Dolayısıyla insan olmadan Allah'ın olması mümkün değildir. Fakat asıl olan insanın Allahlaşmasıdır. Ancak insan o zaman dinlerin etkisinden kurtulabilecektir.[29] Büchner'e göre, Feuerbach bu cesur ve derin düşüncesiyle insanları dinlerin ve skolastik felsefenin hurafelerinden kurtarmış ve ona gerçek bir fert olma özelliğini kazandırmıştır.[30] Dolayısıyla gelecekte insanın tek rehberi onun evrimleşmesinin en son ve en mükemmel ürünü olan düşünce ve akıl olacaktır. İlmin çok kısa zamanda kat ettiği yol bunu açıkça göstermektedir. Bu nedenle geçmişte yaşamak için mücadele sonucunda gerçekleşen doğal ayıklanma sonucunda gelişen ve evrimleşen insanlar, gelecekte bilimsel düşüncelerin gelişmesiyle birbirini daha çok sevmeye başlayacak ve kavgayı terk ederek barış ortamında evrimleşecektirler. Çünkü savaşların meydana getirdiği yıkımları gören insanlar bunları terk edecektir. Zaten gelişmeler de bunu kanıtlamaktadır.[31]

İnsanda akla vurgu yapan Büchner, daha sonra "Dimağ ve Ruh" konusunu ele alıp incelemektedir. Yukarıda belirtildiği gibi Dr. Abdullah Cevdet bu bölümü daha önce Türkçe'ye tercüme etmiştir. Burada bütün canlıların ve özellikle de insanların gelişmişlik derecelerine göre kafataslarının büyüklüklerinin arttığını, şehirli ve eğitimli insanların kafataslarının, köylülerin ve ilkel kabilelerin kafataslarından daha büyük, beyinlerinin daha yoğun ve katı olduğu, ruhun ise beynin bir fonksiyonu olduğunu savunmaktadır.[32] Daha sonra Büchner, "Tefekkür" başlığı altında mide ve bağırsakların hazım görevini yerine getirdiği gibi beynin fonksiyonunun da düşünmek olduğunu ileri sürmektedir. Dolayısıyla düşünme, insanın evrimleşmesinin en son ve en mükemmel organı olan beynin bir özelliğinden başka bir şey değildir.[33]

İnsanı ve onun bütün özelliklerini evrimin bir sonucu olarak gören Büchner, "Cibilli (doğuştan gelen) Fikirler"[34] başlığı altında insanın ruhu gibi vicdanının da dünyaya geldikten sonra içinde bulunduğu şartlara göre şekillendiğini ve iddia edildiği gibi insanlarda doğuştan gelen, Allah tarafindan verilen, insanın iyinin, doğrunun

---

[29] Büchner, s. 371.
[30] Büchner, s. 372-73.
[31] Büchner, s. 375-78.
[32] Büchner, s. 389-444.
[33] Büchner, s. 445-458.
[34] Büchner, s. 523-575.

yanında yer almasını sağlayan bir vicdanının olmadığını belirtmektedir. Dolayısıyla insandaki hayır, güzellik ve ahlâk gibi fikirler, Allah tarafından verilmiş değildir. İnsanın uzun tekâmül seyri içerisinde verasetle ortaya çıkmıştır. Oysa insan bunların doğuştan geldiğini zannetmektedir. İnsanda bulunan kabiliyetlere dışardan bir etki olmadan herhangi bir düşüncenin meydana gelmesi mümkün değildir. Dolayısıyla ahlâk kuralları uzun bir süreçte insanların yaşadığı tecrübeler sonucunda oluşmuştur. İnsanlar doğal durumda ve vahşet halinde yaşarken günümüzdeki ahlâk kurallarının hiçbiri mevcut değildi. O dönemlerde adam öldürme, hırsızlık ve dolandırıcılık gibi fiiller hoş karşılanmakta, hatta en iyi yalan söyleyen en zeki olarak kabul edilmekte, kan dökmek ise şeref sayılmaktaydı. Merhamet, minnettarlık, aile sevgisi, vicdan ve pişmanlık gibi hisler tamamıyla bilinmeyen duygulardı. Çocuklar anne ve babalarını, anne ve babalar da çocuklarını hiç pişmanlık duymadan öldürebilmekteydi. Yani toplumların adetleri, en önemli özellik olan anne şefkatini bile ortadan kaldırmaktaydı. Ölümün ne olduğunun farkında değillerdi, dolayısıyla yakınlarının ölümünden üzüntü duymazlardı. Din ve inanç gibi olgular hiçbir zaman zihinlerini meşgul etmemişti ve bunlarla ilgili hiçbir düşünceye sahip değillerdi. Bu yönüyle aynı hayvanlar gibi yaşamaktaydılar. Düşmanını affetmek en büyük kabahat, intikam almak ise en büyük faziletti. Annelerinin sütlerine varıncaya kadar her şey onlara cinayet ilham etmekteydi. Bugünkü anlamda namus anlayışından hiçbir iz yoktu. Kısacası hiçbir cinayet yoktu ki dünyanın herhangi bir yerinde onu fazilet sayan vicdanlar bulunmamış olsun ve hiçbir fazilet yoktu ki onu cinayet olarak görenler olmasın. Yani her toplumun gelenek, görenek ve ahlâk kuralları içinde bulundukları şartlara ve gelişmişlik düzeylerine göre değişiklik göstermekteydi. Günümüzde insanların meşruti yönetimlerle yönetilmesinin nedeni meşrutiyet fikrinin Allah tarafından insanlara ilham edilmesi değil, belki insanların meşruti bir surette idare olunmaya duydukları ihtiyaçtır. Dolayısıyla insanın vicdanını belirleyen çocukluktan ölünceye kadar öğrendikleridir. Yani vicdan, ilahi, fıtrattan ve içten gelen bir şey değildir. Bu nedenle her ırkın, her kavmin, her ailenin, her dinin ayrı bir vicdanı vardır. Büchner'e göre, bu nedenle devletin kanunlarıyla ahlâk kuralları ve dini kurallar ve hatta bazı özel durumlarda kişilerin fikirleri arasında yaşanan zıtlıklar yüzünden tarih ve edebiyatın bize aktardığı feci olaylar meydana gelmiştir. Fakat medeniyet ilerledikçe ahlâki seviyenin yükselmesi sonucunda bu tür olaylar azalmaktadır. Dolayısıyla hak ve adalet düşüncesini doğuştan gelen değerler

olarak göremeyiz. Nasıl ki mühendislik bilgileri insanların uzun tecrübeleri sonucu ortaya çıkmış ve genellik kazanmışsa, hakikat fikri de Allah ve tabiat üstü olgular tarafından değil, tecrübeyle ortaya çıkarılmıştır. Bu nedenle genel kabul gören çocukların iyilik ve güzellik fikrine sahip oldukları düşüncesi de doğru değildir. Çünkü çocuklar sadece kendilerini düşündükleri için eğitim görmemiş vahşiler gibi hırsızlığın, hile yapmanın kötü olduğunu bilmezler ve genelde kötülük yapmaya kabiliyetleri vardır. Dolayısıyla vahşiler birer büyük çocuktur. Bütün bu gerçekler, bize medeni toplumlarda görülen doğruluk, güzellik ve adalet gibi değerlerin çok uzun eğitim ve tecrübe sonucunda elde edildiği, öneminin anlaşıldığı ve söz konusu değerlere sahip olanların toplumda önemli pozisyonlara geldiğini göstermektedir. Örneğin bir aydın ve sürekli düşünen bir bilim adamıyla el işleriyle uğraşan bir amelenin fikirleri arasında çok büyük farklar vardır. Tarih bilen ve az çok hayatın tecrübelerini gören bir genç, adalet uğrunda büyük bir hararetle çalışırken, cahil ve tecrübesiz diğer bir genç, olanca tevekkülüyle baskıya boyun eğmektedir.[35]

Büchner, "İrade-i Cüziye" başlığı altında birçok doktor ve psikologun insanın fiillerini belirli maddi ihtiyaçların belirlediğini ileri sürdüğünü, dolayısıyla "cüz-i irade" diye bir şeyin olmadığını ve insanın ihtiyaçları doğrultusunda hareket ettiğini belirtmektedir. Fakat daha sonra Büchner, insanın iradesinin, sahip olduğu kabiliyetler, eğilimler ve nefretlerin yanı sıra eğitim ve öğretim, gelenek ve görenekler, genel terbiyenin düzeyi, siyasi ve sosyal kuruluşlar, iklim, yaşam tarzı, milliyet ve ırk gibi faktörler tarafından belirlendiğini ileri sürmektedir. Daha güçlü bir iradeye sahip olma noktasında eğitim ve öğretime özel bir vurgu yapan Büchner, eğitimli insanların kanunlara uyduğunu, eğitimsiz insanların ise, her türlü suçu işlediğini ifade etmektedir.[36]

Büchner her ne kadar insanlığın evrimleşmesiyle ulaşılan medeni toplumlarda uzun tecrübeler sonucunda doğruluk, adalet ve sevgi gibi ahlâki kuralların geliştirildiğini ifade etse de Allah inancının ve korkusunun olmadığı durumda ahlâki değerlerin ayakta kalmasının mümkün olmadığına inanmaktadır. Kitabının sonuç cümlelerinde bu yaklaşımı açıkça görülmektedir: "Ahlâka gelince, bu bahse kadar

[35] Büchner, s. 530-75.
[36] Büchner, s. 686-704.

fikirlerimizin ne surette inkişaf ettiğini anlattıktan ve Allah, din, cibilli fikirler gibi şeylerin mevcut olmadığını söyledikten sonra milyarlarca göğüslerden kopan dehşetli bir sadâ bize itiraz etmek için yükselir. Peki ahlâk ne olacak? Eğer ulvi ve tabiat üstü bir kuvvet yoksa, eğer semada herkesi muhakeme edecek ve herkesin liyakatine göre mükafat ve mücazat verecek bir Allah yoksa, uhrevi bir hayat mevcut değilse o zaman faziletin ve fazâhatın (alçaklık) manaları nasıl anlaşılabilir? Kainatın bütün hareketleri a'mâ bir kuvvetin üzerine istinat ettirildikten sonra insanların takip etmeleri lazım gelen yolu nasıl tayin edebiliriz? Eğer böyle körü körüne hareket edecek olursak, siyasi, içtimai her türlü intizamlar bozulacak, menfaat esasları üzerine kurulan bir takım cemiyetler fenaya ve izmihlâle doğru gideceklerdir.

İşte ahlâk, ilahiyat alimlerinin bütün itirazlarının hulasası budur. Biz bu kabil suallere hiçbir zaman cevap vermek mecburiyetinde bulunmuyoruz. Çünkü bu mesele bizim meselemizin haricindedir. Biz yalnız kainatın birtakım hakikatlerini söyledik. Burada her şeyin tabii kanunlar tesiri altında muntazaman husule gelmekte olduğunu gösterdik. Eşyanın silsilesini izah ettik. Eğer fikirlerimiz doğru ise, hakikate muvafik ise neticesi her ne olursa olsun kabul etmek lazımdır. Çünkü herkesin tasdik etmesi lazım gelen bir şey varsa, o da hakikatin her türlü fayda ve ahlâk esaslarının fevkinde olduğunu bilmek ve neticenin iyi veya fena olacağını nazar-ı dikkate almayarak buna kanaat etmektir."[37]

Görüldüğü gibi Büchner, evrim teorisi üzerine bütün varlığı açıklayan bir felsefe geliştirmiştir. Geliştirdiği bu yeni felsefenin genel kabul görmesi için de uzun zamandan beri insanlığın büyük bir bölümünün yaşam felsefesini belirleyen tek tanrılı dinlerin bütün varlık alemiyle ilgili ileri sürdüğü bilgilerin yanlışlığını- pozitif bilime olan güvenin ve saygının zirveye çıktığı bir dönemde- pozitif bilgiye dayanarak ortaya koymaya ve alternatif açıklamalar getirmeye çalışmıştır. Eserin içerisinde her ne kadar ahlâkın toplumlara göre farklılıklar gösterdiğini, fakat daha mutlu ve daha yaşanır bir toplumsal yaşam için doğruluk, adalet ve sevgi gibi ahlâki değerlerin önemini ve bunların medeni toplumlarda gittikçe geliştiğini ifade etse de geliştirdiği yeni felsefenin bütün bu değerleri yıktığını kitabın sonuç cümlelerinde açıkça ifade etmektedir.

---

[37] Büchner, s. 709-710.

İşte Osmanlı aydınının o güne kadar birçok bilinemezin bilinir hale getirdiğine, bütün problemleri çözeceğine ve hepsinden önemlisi en büyük sorunları olan İmparatorluğu içinde bulunduğu geri kalmışlıktan kurtaracağına inandıkları "tekâmül felsefesi" özetle bu düşünceleri içermekteydi. H. Z. Ülken söz konusu eserin tercüme edilmesinin Osmanlı düşünce dünyasında yarattığı etkiyi şu cümlelerle ifade etmektedir: "Baha Tevfik'in, Büchner'den **Madde ve Kuvvet** tercümesi o yıllarda İstanbul ve hatta Türkiye fikir çevresinde derin akis bıraktı. Materyalizmi bütün kanıtlarıyla izah eden bu kitap spiritüalist felsefe çevrelerinde, İslamcılar arasında şiddetli tepki yarattı. Fakat bu tepkiler Abdullah Cevdet'in Dr. Dozy'den **İslamiyet Tarihi** tercümesi gibi sırf dini alanda kalmadı. Tam felsefi zeminde tartışmalar yapıldı."[38]

Evrim teorisi, materyalist felsefeyi vulgarize ederek anlaşılır kıldığı için Batıda geniş halk kitleleri arasında hızlı bir şekilde yayılma imkanını bulduğu gibi düşünce geleneği olmayan genç Osmanlı aydınının da işini kolaylaştırdı. Osmanlı toplumunda belirleyici bir rol oynayan din, Batıcı Osmanlı aydınları için artık referans olma özelliğini kaybetmiştir. Bu gelişme ise çok keskin ve geçmişe ait her şeyin terk edilmesi şeklinde anlaşılmıştır. Abdullah Cevdet bunu şu cümlelerle ifade etmektedir: "... İtikadları zaman ve mekan vücûda getirir ve bu zaman ve mekan ta'dilata uğradıkça bu ma'şeri (yani ferdî değil, bir kavme, insanların mecmu'una aid ve şamil) itikad dahi tedricen değişir. Değişmediği halde üzerine tesir ettiği uzviyet-i içtimaiyenin afiyetini bozar. Bir misal ile bu kaziyeyi izah edeyim: Türklerin daha umumî ve muhit bir ta'birle Osmanlının en ziyade mucip ve mevzu'-u iftihar addettiği an'anelerden biri de 'misafirperverlik'dir. Misafirperverlik hiç şüphe yok bedeviyet devrinin fezail-i zaruriyesinden idi... Mütemeddin Avrupa'ya karşı bir tefevvuk-u ahlâki mevzu'u olarak hâlâ ileri sürdüğümüz bu faziletin kökü pekâlâ görülüyor ve anlaşılıyor ve anlaşılmak lazım geliyor ki bedeviyetdedir... Avrupa bedeviyetden pek çok merhaleler uzaklaştığı için artık o fazilet-i bedeviyeyi çoktan unuttu. O şimdi bu yirminci asr-ı medeniyetde, küre-i arz üzerinde gayr-ı mütemeddin kavimlerin bedevi olarak misafir kalması imkanına açılan kapıları şiddetle kapamakla meşguldür..."[39] Çünkü evrimleşme kaynakların kıtlığı nedeniyle yaşanan yaşam mücadelesinde ayakta kalmakla

[38] Ülken, s. 245.
[39] Abdullah Cevdet, "Dilimle İkrar Kalbimle Tasdik Ederim", **İçtihat**, Sayı 82, 28 Teşrin-i Sâni 1329, s. 1809-10, aktaran Hanioğlu, 1981, s. 361.

gerçekleştiğine ve bunu pozitif bilimin kesin gerçekleri bize söylediğine göre bundan sonra paylaşma söz konusu olmadığı gibi yaşam mücadelesinde galip gelmeyi sağlayan her türlü yol mutlak doğru ve mutlak hakikatti: "...Şark kafasının söylediği yanlış değildi. Fakat bize doğru olan değil, müfid olan lazımdır. Bence müfid olan ve muhyî, insanı hayat mübarezesi meydanında azm-ü iradetle silahlandıran her şey, her yalan, her sahte, her saçma... mahz-ı hak, mahz-ı hakikattır. Çünkü hayatda en büyük hakikat hayat kavgasıdır..."[40]

Görüldüğü gibi din, ahlâki değerler ve gelenek ve görenekler toplumsal yaşamın her alanında referans olma özelliğini kaybetmiştir. Bütün bunlar, pozitif bilimin ortaya koyduğu en doğru gerçek kabul edilen "yaşamak için mücadele" adına tamamen reddedilmektedir. Artık tek gerçek hayatta kalabilmek ve bunu başarmak için ne gerekiyorsa onu yapmaktır. Tek doğru olan budur. Böylece yıkım gerçekleşmiştir. Tahrip kolaydır, yıkım çok da zor olmamıştır. Genelde evrim düşüncesi ve onu materyalist felsefeyle bütünleştiren Büchner'in **Madde ve Kuvvet** adlı eseri bu yıkımı gerçekleştirmede yeterli olmuştur. Fakat inşa bu kadar kolay olmayacaktır. Hele ciddi bir düşünce geleneğinin olmadığı ve belki de daha önemlisi gerçek anlamda bir pozitif bilim mantığının yani her varlığın ve her olayın belirli kurallar sonucunda meydana geldiği anlayışının henüz oluşmadığı Osmanlı aydını için bu iş çok daha zor gözükmektedir. Çünkü Batıda, evrim teorisinin yaşamak için mücadele sonucunda meydana gelen doğal ayıklanmaya dayandırılması, bir yandan bizzat teoriyi kabul edenler tarafından çok ciddi şekilde eleştirilmiş diğer yandan da doğal ayıklanmayı savunanlara karşı bu anlayışın bilimsellikle çeliştiği ve bir kuralsızlık ve kaos anlamına gelmesi nedeniyle toplumsal yaşamda da ciddi sorunlar doğuracağı belirtilerek alternatif düşünceler üretilmiştir. Osmanlıda bu tarz çıkışlar olsa da etkili olmamıştır.

Her alanda düzenleyici konumda olan dinin temel esaslarının yıkılmasıyla birlikte bir anlamda her şeyini kaybetmiş Batıcı Osmanlı aydının imdadına doğal olarak Darwinist ve sosyal Darwinist düşünürler yetişecektir. Bu noktada birçok ülkede olduğu gibi Osmanlı aydını için de en önemli isim Darwinizm ve sosyal Darwinizmin en büyük temsilcisi olan Haeckel olacaktır. Büchner'in materyalist bir anlayışla yıktığı Tanrı ve

[40] Abdullah Cevdet, "Que Vadis İran: İran Nereye Gidiyorsun", **İçtihat**, Sayı 106, 15 Mayıs 1330, s. 106, aktaran Hanioğlu, 1981, s. 359-360.

din düşüncesini Haeckel evrim felsefesi üzerine yeniden inşa etmiştir. Haeckel'i büyük kitleler tarafından okunur kılan evrim düşüncesi üzerine geliştirdiği *monizm* felsefesi olmuştur. Çünkü kaybedilen Tanrı ve din düşüncesine, Haeckel'in daha sağlam temeller üzerine kurduğunu düşündüğü *monizm* felsefesiyle yeniden kavuşmuşlardır. Yukarıda belirtildiği gibi Baha Tevfik ve Ahmet Nebil, Haeckel'in *monizm* felsefesini anlatan **Vahdet-i Mevcud** eserini Büchner'in eserinden önce Türkçe'ye tercüme ederek okurlarına sunmuşlardır. 1892 yılında verilmiş bir konferansta sunulan bu eser özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısında yaşanan bilimsel gelişmelere de değinerek evrimci düşünceyi bir din şeklinde sunmaya çalışmaktadır.

1.2. Ernst Haeckel ve Vahdet-i Mevcud (Monism)

1911 yılında **Vahdet-i Mevcud (Bir Tabiat Aliminin Dini)** başlığı altında tercüme edilen bu eserde Haeckel, *monizm*'i (vahdet-i mevcut), "tabiatta vahdet yani cevherlerin imtizacı ve vahdeti" şeklinde tanımlamaktadır. Yani bütün kainat tek ve esaslı bir kanuna dayalı olarak yavaş yavaş tekâmül etmektedir. Dolayısıyla bütün varlıklar silsile halinde birbirini takip ettiği için bitki, hayvan ve insanlar arasında kesin bir çizgi çizmek mümkün olmadığı gibi madde ve ruha ait bilgileri de birbirinden ayırmak mümkün değildir. Ruhla ilgili bilgiler sadece maddeye ait bilgilerin bir "şubesi"dir. Haeckel'e göre madde kuvvetten, ruh cisimden ve Allah tabiattan ayrılamaz.[41] Ruhu cisimden ayrı düşünmeyen Haeckel, insanların sahip olduğu maddi ve manevi her şeyin evrimleşme sonucunda meydana geldiğini ileri sürmektedir. Bu nedenle insanların sahip olduğu akıl, zeka, din ve ahlâk gibi bir çok özelliklerin hayvanların en gelişmişi olan memeli hayvanların bazılarında da olduğunu belirtmektedir. Bu noktada ise, kazanılmış karakterlerin verasetle aktarıldığını iddia etmektedir.[42] Haeckel, insanları hayvanlardan ayıran özelliği "...tekmîl-i kainat hakkında taharriyat icrasıyla ve felsefenin esaslarını, tabii ilimlerin temelini vâz' edecek derecede âli malumat ve zeka eseri..." göstermeleri olduğunu ve bu yüksek özelliği "... insanlara ve hatta medeni kavimlerin en müterakkilerine nasip olmuş, gayet tedrici ve ağır bir tekemmül neticesinde ve din hissi şeklinde husule gelmiştir." şeklinde ifade

[41] Haeckel, s. 8-10.
[42] Haeckel, s. 12-13.

etmektedir.[43] Görüldüğü gibi burada Haeckel, insanları hayvanlardan ayıran özellik olarak gördüğü bilimsel bilgiyi, medeni toplumların en gelişmişinin sahip olduğu bir özellik ve aynı zamanda bir "din" olarak görmüştür. Dolayısıyla bilimsel bilgiye sahip olmayan insanları hayvanlar sınıfına dahil etmiştir ki daha önce de belirtildiği gibi Haeckel "gelişmemiş bir insan olmayı gelişmiş bir hayvan olmaya tercih ederim" cümlesiyle de bu düşüncesini ifade etmişti. Abdullah Cevdet'in "... Din avamın ilmidir ilim havassın dinidir."[44] cümlesinde de hem bilime yüklenen bu anlam ve hem de halkla elit arasındaki ayrım, yukarıdaki bilime yüklenen anlam ve insanlar arasındaki sınıflamayla birebir örtüşmektedir. Abdullah Cevdet'in ilimden kast ettiği biyolojik materyalizmdi ve bu düşünce doğal bir evrim sonucu dinin yerini alacaktı.[45] Dini ve felsefeyi ilkel çağlara ait bir şey olarak gören Haeckel, o dönemde insanların "vahdet-i mevcut"un esaslarını anlayacak derecede idraklerinin gelişmediğini ve tabiat olaylarını anlamak için zekalarını kullanmayarak bu olayları insana benzeyen birtakım tanrılara atfettiklerini belirtmektedir. "Fakat öğrenme ihtiyacının yavaş yavaş büyüyüp de mesele uzvî hayatın ibraz ettiği daha yüksek hadiselere, nebatların, hayvanların teşekkül ve tahallülüne (bozulma), insanın yaşamasına ve ölmesine taalluk edince iş başkalaştı."[46] Haeckel'e göre, eski felsefi akımları ve hatta Eflatun'un felsefesi ve tek Tanrılı dinlerden Musevilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık, Allah ve tabiat, madde ve ruh gibi düalist bir anlayışa sahip oldukları için vahdet-i mevcut anlayışıyla taban tabana zıt idiler. Ayrıca bu dinler, insanı Allah'a benzer ve doğrudan doğruya ondan ayrılmış bir varlık olarak gördükleri için kendilerine diğer varlıklardan ayrı bir mevki vermişler ve bu düşünce "gaye-i hilkat insandır" (antroposantrizm) felsefesinin ortaya çıkmasına neden olmuştu. Bu felsefeye göre tabiatın yaratılmasındaki amaç insandı ve tabiatın diğer varlıkları insanın ihtiyaçlarını karşılamak için yaratılmıştı.[47]

Haeckel, insan aklının faaliyeti sonucunda bilimde ve düşüncede yaşanan gelişmelerin her geçen gün düalist anlayışın yanlışlığını göstererek vahdet-i mevcut anlayışına doğru götürdüğünü belirtmektedir. Artık insan aklı açık bir şekilde görmüştür

---

[43] Büchner, s. 14.
[44] Abdullah Cevdet, "Şâhzâde Mecit Efendi Hazretleriyle Mülakât", **İçtihad,** Sayı 57, 7 Mart 1329, s. 1257, aktaran Hanioğlu, 1981, s. 328, Hanioğlu Abdullah Cevdet'in bu sözlerinin Jön Türkler arasında revaçta olduğunu söylemektedir. Hanioğlu, 1981, s. 129.
[45] Hanioğlu, 1981, s. 328.
[46] Haeckel, s. 15.
[47] Haeckel, s. 16-18.

ki: "Allah maddi alemin haricinde değil, dahilindedir. Bütün ilimler, bütün bilgiler bu surette 'itikat etme' ihtiyacını husule getirir. Allah'ı ayrı bir mevcut farz etmenin doğru olmadığını ve bilakis maddede münhall (erimiş) ve mündemiç (içinde) bulunduğunu gösterir. Tabiatın garip hadiseleri, bizi ihata eden (çevreleyen) her türlü uzvî (canlı), gayr-i uzvî (cansız) mevcutların tahavvül ve tekemmülü ancak bu suretle izah olunur; Onların aynı asıldan, aynı maddeden ve aynı iptidai kuvvet tesiriyle husule geldikleri anlaşılır. Ruhumuzun, umumi ruhun bir zerresi, yani maddeden asla ayrılmayan kuvvetin bir kısmı olduğu, vücudumuzu ise kainatı teşkil eden cism-i maddiden bir cüz-i ferdisi bulunduğu meydana çıkıyor."[48] Haeckel, kimyanın ispatladığı kuvvetin yok olmadığı ve tabii felsefenin ortaya koyduğu maddenin yok olmadığı teorisinin madde ve kuvvetin birbirinden ayrılmaz iki cevher olduklarını gösterdiğini ve bunun da vahdet-i mevcut felsefesi olduğunu belirtiyor. Haeckel canlı ve cansız varlıkları oluşturan atomların canlı olduğunu yani kendi kendilerinden hareket etmekte olduklarını ve çekme ve itme kuvvetlerine sahip olduklarını fennin kabul ettiğini ve aşk ve nefretin de çekme ve itme kuvvetlerinden başka bir şey olmadıklarını ileri sürmektedir.[49] Bütün olaylar canlı olan atomların mihaniki hareketinden meydana gelmektedir. Dolayısıyla her cismin esası aynı ve sadece şekli değişiktir. Genel hayattaki mihanikiyet ancak bu şekilde açıklanabilir.[50]

Haeckel, son kırk elli yılda tabii bilimlerde göz kamaştırıcı çok büyük gelişmelerin yaşandığı ve bir çok bilinmeyen şeyin çok açık bir şekilde bilinir hale geldiğini fakat "Beşerin zekasına ait bütün bu terakki ve mazhariyetlerin fevkinde diğer bir mazhariyet daha vardır ki o da tekâmül nazariyesinin keşfi" olduğunu belirtmektedir.[51] Haeckel, evrim teorisinin ortaya koyduğu insanın maymundan geldiğini inkâr etmek için insanın pek cahil olması gerektiğini ve o zamanki zooloji, botanik, anatomi ve antropoloji gibi bütün tabii bilimlerin bunu kabul ettiğini ve hatta birçok konularını bu esas üzerine kurduklarını belirtmektedir. Haeckel'e göre, vahdet-i mevcut esasına dayanan bu tekamül kanunu tabii felsefeye ait bir çok konuyu açıklığa kavuşturduğu gibi bunlardan birisi olan "ruh"u da açıklamıştır. Nasıl ki bedenimiz

[48] Haeckel, s. 19.
[49] Haeckel, s. 20-21.
[50] Haeckel, s. 24.
[51] Haeckel, s. 34-35.

tekâmül ederek omurgalı hayvanların en mükemmeli olmuş ise ruhumuzda ona uygun olarak tedricen tekâmül etmiştir. Ruh "hislerimizin, fikirlerimizin ve iradelerimizin hulasasıdır." [52] Haeckel vicdanı da "...merkez-i asabinin (sinir sistemi merkezi) en kat'î ve mütekâmil faaliyeti..." olarak tanımladıktan sonra ruhla vicdanın sinir sistemi merkezinin bir görevi olduğunu belirtmekte ve "Vahdet-i mevcut itikadı da bunun böyle kabul edilmesini terviç eder." demektedir.[53] Ruhu bu şekilde tanımlayan Haeckel, vahdet-i mevcut düşüncesinin ölümsüzlüğü kesinlikle reddettiğini, sadece madde ve kuvvetin ölümsüz olduğunu iddia etmektedir. Ölümsüzlük düşüncesinin öldükten sonra mutlu bir hayata sahip olma hayalinden kaynaklandığını ve dünyada kırılan umutlara ve yaşanan felaketlere karşı bir teselli aracı olduğunu dolayısıyla bu inançtan ayrılmaya razı olmadıklarını ve vücudun ve ruhun bekasından ilk olarak Eflatun'un ve daha sonra Hz. İsa'nın bahsettiğini belirtmektedir. Haeckel, bu gibi inançların altmış sene öncesine kadar mazur görülebileceğini fakat beynin değişik kısımlarının fizyolojik görevleri ve ruhla ilgili birçok görevlerin bilindikten sonra bunun kabul edilemez olduğunu ileri sürmektedir. Haeckel'e göre, sinirlerimizin kasılmasını ve kanımızın dolaşımını kalbimizin atmasından ayıramadığımız gibi ruhunuzu da beynimizden ve genelde vücudumuzdan ayıramayız.[54] Ayrıca Haeckel, maddesiz ruh ve ruhsuz madde olamayacağını, her atomda her ikisinin de beraber bulunduğunu belirterek vahdet-i mevcudun materyalizmi reddettiğini ifade etmektedir.[55]

Haeckel, vahdet-i mevcut ve evrim teorisiyle ilgili gayet geniş olan bu psikolojik sonuçları tek tek gösterdikten sonra daha önemli ve karmaşık bir konu olan din ve Allah'a iman meselesini ele alacağını; dinleyicilerine daha "genel" olmaya lâyık bir din önereceğini; bunun "vahdet-i mevcut" felsefesi olduğunu; o günün tabiatçılarının onda dokuzunun bu dini kabul ettiklerini; aşağıdaki dört şartı yerine getiren her tabiat aliminin mutlaka vahdet-i mevcudu kabul etmesi ve bunu bir din olarak telakki etmesinin zorunlu olduğunu iddia etmektedir: 1-Tabiat bilimlerini ve bilhassa tekâmül kanununu yeteri derecede bilmek; 2-Yapılan deney ve gözlemlerden ve elde edilen bilgilerden mantıklı sonuçlar çıkaracak kadar keskin bir zekaya sahip olmak; 3- Bu

[52] Haeckel, s. 42-43.
[53] Haeckel, s. 49-50.
[54] Haeckel, s. 53-60.
[55] Haeckel, s. 61.

şekilde doğruluğuna kanaat getirdiği vahdet-i mevcut felsefesine tamamıyla ve sürekli bağlı kalmak; 4-Çocukluktan beri kesin bir şekilde zihinlere yerleştirilen dine dair her türlü batıl inanç, boş ve manasız şeyleri reddedecek bir anlayışa ve güce sahip olmak.[56]

Haeckel'e göre, Hıristiyanlık, Musevilik ve Müslümanlık birçok mukaddes hikayeyi, mucizeyi ve tabiat üstü yolla geldiği söylenen ilhamı içermektedir. Bunların içerisinden dünyada en yaygın olan dinlerden Hıristiyanlık, diğer dinlere nazaran daha mükemmel bir ahlâka sahiptir. Hıristiyanlığın sahip olduğu vazifeye bağlılık, kanuna itaat ve gerçeğe aşık olma gibi ahlâk kuralları ise aslında daha önceki felsefecilere ait ahlâk teorileridir. Akla yakın olan bir dinin en yüksek ahlâk kuralı karşıdakini sevmektir. Bu sevgi kendini ve başkasını düşünme meslekleri arasında tabii bir dengeyi kurmaktadır. İsa'nın "Karşındakini kendin gibi sev." nasihati asırlar önce söylenmiştir. Hatta bazı maymunlarda bile karşılıklı yardımlaşma ve birbirini koruma gibi şeyler birer toplumsal görevdir. Her ne kadar ahlâka ve toplumsal yaşama ait olan bu gibi esaslar insanlar tarafından daha da geliştirilmiş ise de geçmişe doğru gidildiğinde Darwin'in de gösterdiği gibi hayvanlarda var olan toplu halde yaşama ihtiyacından doğmuştur. At, köpek, fil, karınca ve arılarda düzenli bir sosyal hayatın varlığı açıkça görülmektedir. İnsanlık sahip olduğu bugünkü gelişmişlik düzeyini Hıristiyanlığın öğretmiş olduğu ahlâka borçludur. Fakat pek yüksek olan bu ahlâk, dogmalara, hurafelere ve "ilham" olunduğu iddia edilen bir takım hezeyanlara dayandırılarak önemini kaybetmektedir. Bu durum iyi bir ahlâk teorisinin bir türlü kurulamamasına neden olmuştur ki, tarih bunu bize açıkça göstermektedir. Nitekim papalar bile halka öğrettikleri bu ahlâk kurallarına riayet etmemektedirler. Ayrıca şunu da unutmamak gerekir ki günümüz medeniyeti ve ahlâkının büyük bir kısmı Hıristiyanlığın dışında gelişmiştir. Gelişen insan aklının ürünleri olan eski Yunan ve Roma klasiklerini araştırmak ve incelemek, kilisedeki papazları dinlemekten daha faydalıdır. Özelikle son zamanlarda tabiat bilimlerinde yaşanan büyük gelişme sonucunda tabiatla ilgili bilgilerimizin artması vahdet-i mevcut felsefesine bir dayanak olmuş ve ahlâkımızda büyük bir gelişme meydana getirmiştir. Tabiatı bilme esası üzerine kurulan vahdet-i mevcut ahlâkına karşı bu ahlâkın medeniyeti tahrip ettiğini, daha doğrusu bu medeniyetin düşmanları olan sosyalistlerle

[56] Haeckel, s. 62-63.

demokratları cesaretlendirdiği şeklinde itirazlar yapılmaktadır. Bu iddialar haksız ve anlamsızdır.[57]

Hıristiyanlık inancı ile hiçbir ayrılık göstermeyen vahdet-i mevcudun teorik ahlâk öğretisi daha uzun süre insanlığın gelişmesine hizmet edecektir. Fakat Hıristiyanlık mitolojisi ile vahdet-i mevcuttaki Allah'a inanmak arasında çok fark vardır. Hıristiyanlıktaki şahsi bir Allah'ın varlığı inancı mevcut gelişmelerle bağdaşmamaktadır. Örneğin, son derece mükemmel vasıflara sahip olan bir Allah anlayışıyla dünyadaki canlıların eksikliklerini ve çektikleri acıları ve sıkıntıları bağdaştırmak mümkün değildir. Özellikle Darwin, "yaşamak için mücadele" kanununu ve yine bu kanuna dayanan ayıklanma teorisini 43 sene önce ortaya koymakla insanları uyarmıştır. O zamandan tabiattaki canlıların herbirinin hepsine karşı bir mücadele içinde olduğu bilinmektedir. Birkaç seçkin ve kuvvetlinin yaşaması ve bu hayattan zevk duyması için diğer binlerce hayvan ve bitkinin her gün ölmeye mahkum olmasına her yerde rastlanmaktadır. Bu birkaç seçilmiş ve kuvvetlinin de hayatı, her taraftan kendilerini tehdit eden bir çok tehlikelere karşı yine bir mücadeleden başka bir şey değildir. Toplumların menfaat yüzünden ara sıra aralarında meydana gelen kanlı savaşlar, tabiattaki zalim ve sürekli savaşın pek zayıf bir gölgesinden başka bir şey değildir. Sadece son derece mükemmel Allah'ın ahlâkî ve mükemmel bir kainat yarattığını kabul ettikten sonra bu alemde sürekli olarak meydana gelmekte olan olumsuzlukları ve çirkinlikleri bir şeytan tasvir ederek açıklamak kabul edilir bir şey değildir. İnsanlık tarihinin ve tabii tarihin bize anlattığı bir çok olayları bildikten sonra hâlâ kainatın ahlâkça mükemmel olduğunu iddia etmek, bu gerçeklere göz yummak demektir. Haeckel, mükemmel şahsi bir Allah ve şahsi bir şeytan inancının Hıristiyanlıkta genel bir kabul gördüğünü ve Hıristiyanlıkta büyük bir reform yapan Martin Luther'in bile bu anlayışı yıkamadığını bununla beraber Tevrat'ın eski nüshalarında bununla ilgili herhangi bir şey olmadığını belirtmektedir.[58]

Haeckel ortaya koyduğu alternatif din ve Tanrı inancını şu cümlelerle özetlemektedir: "Bugün tabiata dair vukuflarımızla mütenasip bir Allah itikadı ihya etmek lazım gelirse o itikadı vahdet-i mevcut (monizm) felsefesi teşkil eder ki 'her

[57] Haeckel, s. 65-68.
[58] Haeckel, s. 70-75.

şeyde Allah'ı mevcut' görmek esasına bina edilmiştir... Allah; kainattaki tabii kuvvetlerin heyet-i mecmuasıdır; diye tarif edebiliriz. Kainattaki tabii kuvvetler de her türlü atom kuvvetleridir... "Bizim bu vahdet-i mevcut esasımıza başka bir meslek yani dinsizlik mesleğini tesis etmek isteyen bazı kimseler de vardır. Fakat yine bizim nazariyelerimize istinat ederek kurmak arzusunda bulundukları meslekleri hakiki bir ilim ile tenvir etmiş kimseler ve cemiyetler arasında asla rağbet bulamamaktadır."[59]

Bu arada Haeckel Alman eğitimcilerine de seslenir: "Bilhassa Alman mekteplerinde kurun-u vustanın skolastiği hakiki bir teceddüt ve inkılâbâtın vücuduna pek ziyade mani oluyor. Gelecek olan neslin saadetini yahut felaketini mucip olarak derecede mühim olan böyle bir meselede yani usul-u tedriste vahdet-i mevcut esasının bilinmesi ve bütün derslerin bu noktadan tedvin ve tedris edilmeleri lazım hatta elzemdir."[60]

Daha önce Darwinci bir anlayışla doğayı negatif şekilde okuyan ve bu nedenle mükemmel bir Allah'ın varlığını kabul etmeyen Haeckel, bu kez kainattaki harikalardan ve güzelliklerden bahsederek pozitif bir okuma yapacaktır: "Yirminci asrın mektepleri, kendi talebelerine, kavi bir esas olarak yalnız tabiatın harikalarını ve umumi tekâmülün hakikatini değil, belki her yerde saklı bulunan ve tükenmek bilmeyen hüsnün hazinelerini de küşad (açma) etmelidir. ...kör ve ahmak bir halde bulunan beşerin ekserisi; arzımızın bize, bizim tetkik ve tetebbu' gözlerimize arz ettiği bu muhteşem manzaralara bigane kalmak, tabiata muhalif, marazi bir 'ilm-i ilahiyat'a inanırlar, ve kainatın bir göz yaşı deryasından başka bir şey olmadığını iddia ederler. Fakat artık insanların zeka gözlerini açmak ve onlara tabiatın hakikatini tanıtmak ve bu tanıtmanın yalnız bilme ihtiyacını teskin ederek sırf fikrimizi değil belki sair hissiyatımızı da memnun ettiğini öğretmeliyiz... Doğru, iyi, güzel işte üç ilahi esas ki önünde diz çökmeye mecburuz. Bunların ittihadı bize Allah'ı öğretir ve dini teşkil eder. Vahdet-i mevcut budur, hakiki teslis budur ve yirminci asır bu mükemmel ve ilmi dine bütün mabetlerini açacaktır."[61]

---

[59] Haeckel, s. 77-81.
[60] Haeckel, s. 83.
[61] Haeckel, s. 84-85.

Yukarıda vermeye çalıştığımız çerçeve içerisinde Osmanlı aydınının düşünce dünyasında evrimci düşüncenin belirleyici olduğu açıktır. Batıcı Osmanlı aydınına göre, biyolojik evrim teorisi bütün varlığı bilimsel olarak açıklamıştır. Dolayısıyla bilimsel bilgiye dayanmayan dinin ve idealist felsefenin varlıkla ilgili yaptıkları açıklamaların ve bunlara dayandırılan ahlâki değerlerin hiçbir geçerliliği kalmamıştır. Öyleyse dinin ve idealist felsefenin o güne kadar yerine getirdiği bütün fonksiyonları bilim yani "tekâmül felsefesi" yerine getirdiğine göre yeni "din" de budur. Fakat Baha Tevfik ve Abdullah Cevdet'in arkadaş çevrelerinin dışında Osmanlı aydınlarının önemli bir bölümü bu konuda çok fazla polemiğe girmeyecektir. Kaldı ki **Madde ve Kuvvet**'i tercüme eden Baha Tevfik ve Ahmet Nebil bile "Eserin her türlü mesuliyeti müellifine aittir." Açıklamasını yapma ihtiyacı duymuşlardır.

Din yani İslamiyet konusunda evrimci düşünceyi kabul eden Batıcı Osmanlı aydınlarından Celal Nuri ise farklı bir yaklaşım sergilemiştir. Celal Nuri, Baha Tevfik ve Abdullah Cevdet'in aksine Hz. Muhammed ve İslamiyet'i savunacaktır. Fakat Celal Nuri'nin sahip çıktığı İslamiyet, mucizeleri ve ilahi vahyi olmayan, evrimleşme sonucunda insan aklının ortaya çıkardığı seküler bir İslamiyet'tir. **Hatemul Enbiya**[62] adlı eserinde Celal Nuri, İslamiyet'in nasıl ortaya çıktığını şu cümlelerle ifade etmektedir: "Darwin teorisine göre ilk hücre (molekül) nasıl gelişe gelişe "insan" çıkmışsa, "*ruh*"da başlangıcı bilinmez geçmişten günümüze gelişmiş, süzülmüş, törpülenmiş, bu bilinmez serüveni aydınlatabilmek için harcadığı nesiller, ardından koştuğu inançlar, denediği din/ imanlar sonunda İslamiyet'e ulaşmıştır."[63] Celal Nuri'ye göre, evrensel ve son din olan İslamiyet, Hz. Muhammed'in ölümünden sonra Müslüman din adamları tarafından zamanın ihtiyaçlarına göre uyarlama yerine dogmalaştırılmıştır.[64] Oysa Hz. Muhammed, Arapların ihtiyaçlarını karşılayamaz hale gelen Musevilik ve Hıristiyanlığı yeniden ele alarak inkılaba dayalı İslamiyet'i kurmuştur. Martin Luther'in 14. yüzyılda yaptığını Hz. Peygamber 7. yüzyılda yapmıştır. Celal Nuri İslamiyet'in ortaya çıkış nedenini ve özelliğini şu cümlelerle açıklamaktadır: "Kablel İslam cari olan şerayığ ve kavanin, hukuk ve âdât artık ihtiyaca

---

[62] Celal Nuri, **Hatemul Enbiya**, Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi, İstanbul, 1332.
[63] Cemal Kutay, **İnsanı "İnsan Yapmış" Bir İnsan (570-632) ve Günümüze Mirası**, Bursa, 1995, s. 198. Cemal Kutay'ın 492 sayfadan oluşan bu eserinin 98-269 sayfaları arasında Celal Nûrî'nin **Hatemul Enbiya**'sının sadeleştirilmiş çevirim yazısı yer almaktadır.
[64] Kutay, s. 201.

kafi gelmediğinden bunların ıslahı 'kaide-i tabiiye-i tekâmüle' tab'an tevsii lazımdı. İşte şariğ-i azam bu sır ve hikmete binaen İslamiyet'i şerayığ-i salifenin etem ve ekmeli olmak üzere tedvin eyledi. İslamiyet büyük bir eser-i terakkidir. Şu hakikati daha iyi anlamak lazım gelirse İslam'dan önce ve İslam'dan sonra aynı ahalinin içinde yaşadığı şerait-i maddiye ve maneviyeyi, içtimaiye ve iktisadiyeyi bir kere tetkik ediniz. Anlarsınız ki Müslümanlık tevakkuf için tedenni için değil, teali için terakki için tedvin edilmiştir. Şariinin bundan maksadı pek ayandır. İslamiyet vaktin efkar-i muhafazakaranesine, zamanın taassup ve cehaletine karşı bir isyandır. Ve el hak cihanda vuku bulmuş kıyamların en mühimlerinden, en esaslılarından, tesir ve netice itibariyle en büyüklerinden biridir. Binaenaleyh Müslümanlığı muhafazakarlıkla, olduğu yerde kalmak ile, bab-i içtihadın seddi ile tavsif etmek hakiki Müslümanlığa en münafi bir sıfatı vermek, onu büsbütün başka bir surette anlamaktır."[65] Görüldüğü gibi Celal Nuri'ye göre İslamiyet, Hz. Muhammed'in, tekâmül kanununa uygun olarak Musevilik ve Hıristiyanlığı zamanın ihtiyaçlarına göre reformize etmesinden başka bir şey değildir ve Hz. Muhemmet en büyük reformisttir. Dolayısıyla bir reform eseri olan İslamiyet her zaman, içinde bulunulan zamanın ihtiyacına göre yeniden uyarlanması gerekmektedir.

Dinin referans olma özelliğini kaybederek yerini bilimin alması sürecini Bedî Nuri, "On Dokuzuncu Asır" başlıklı makalesinde ele almıştır.[66] Bu makalesinde Bedî Nûrî, 15. yüzyıla kadar insanların, "determinizm" olarak adlandırılan toplumsal kanundan tamamen habersiz olduklarını, yani meydana gelen olayların nedenlerini araştırmadıklarını, oysa içinde bulunulan dönemde her olayın çok sayıda nedene bağlı olduğunun bilinmesi nedeniyle bu nedenleri bulmak için yapılan araştırmalar sonucunda bilimsel alanda büyük gelişmelerin sağlandığını belirtmektedir. Bedî Nuri'ye göre, Ortaçağda insanların düşünceleri gelenek ve dinin etkisi altındaydı. 17. ve 18. yüzyıllarda matematik ve mihanikiyenin esasları sağlam temeller üzerine kurulmuş, 19. yüzyılda ise, kainatın oluşumunun maddi kuvvetlerin mekaniği içerisinde bir kütleden nasıl meydana geldiği bilimsel olarak ortaya konmuştur. Nihayet 1859'da Darwin,

---

[65] Celal Nuri, "İçtimaiyyat (İslamda Vücub-u Teceddüd)", **İçtihat**, Sayı 40, 1 Şubat 1327, s. 983-985.

[66] Bedî Nuri, "On Dokuzuncu Asır", **Musavver Muhit**, Cilt 2, Sayı 16-38, 23 Temmuz 1325, s. 444-451. Batıcı evrimci aydınlar arasında Bedi Nuri bir çok dergide, evrimci düşünceyi sosyal alana uyarlamada biyolojik indirgemeciliği en az olan, içeriği makaleler kaleme alan düşünürlerden birisidir. Bedî Nuri'nin hayatı, eserleri ve düşünceleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz., Yılmaz Soyyer, **Türk Sosyolojisinin Başlangıcında Bedî Nuri**, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 1996.

bütün canlıların tek hücreli bir canlıdan evrimleşerek nasıl meydana geldiği bilimsel olarak açıklanmıştır. Yaşanan bu bilimsel gelişmelerle insan sadece doğanın kanunlarını öğrenmekle kalmamış bulduğu bu kanunları kendi faydasına kullanarak doğaya hakimiyetini arttırmıştır. Böylece sanayinin gelişmesiyle insanın kendine olan güveni artmış ve özgürleşmiştir. Kendine güveni artan insan, İncil ve Kilise tarafından Allah'ın emri olarak sunulan ahlâki değer yargılarını sorgulamaya başlamıştır. 19. yüzyılın başında Alman felsefecileri Kant ve Fichte "arzu ve iradenin istiklali"ni ilan ederek insanın ilahi bir irade tarafından konulan ahlâk kurallarına uyma mecburiyetinde olmadığını ortaya koymuşlardır. Kant'a göre, insan kendi aklı selim ve iradesine dayanarak koyacağı ahlâk kurallarının gereğine inandığı için bu kuralları daha etkili bir şekilde yerine getirecektir. Bedî Nuri'ye göre böylece insan, Batıda özgürlüğü kazanmış ve itaate değil hükmetmeye başlamıştır. Yine Almanya'da 19. yüzyılın ortalarında evrimci materyalist felsefe, tek gerçekliğin dünya ve dünyadaki kuvvetlerin mücadelesiyle evrimleşme olduğunu ortaya koymuştur. Yaşanan bütün bu süreç sonucunda insan kendi doğrularından başka hiçbir kanun ve kendisinin üstünde hiçbir güç tanımamış ve kainatta olduğu gibi insanlığın da tek görevinin karşısındaki kuvvetlere karşı sürekli bir mücadele olduğu bilincine varmıştır.[67] Görüldüğü gibi Bedî Nuri, yaşadığı dönemin düşünce iklimi içerisinden Batı düşünce ve bilim tarihinin yaşadığı evrimi ve gelişmeyi oldukça doğru bir şekilde okumuştur. Bedî Nuri bu okumayı sadece Batı için yapmamış, aynı zamanda insanlığın kat ettiği bir gelişme olarak görmüştür. Böylece özgürlüğünü kazanan insan, her alanda kendi yaşamını belirleme konumuna yükselmiştir. Bundan böyle insan, akla, deney ve gözleme dayanarak elde ettiği bilginin (evrim teorisinin) dışında hiçbir referansı kabul etmeyecektir.

Kendine güveni kazanarak tek gerçekliğin dünya ve bu dünyada mücadeleyle evrimleşme olduğunu kabul eden insanın yeni ahlâk ve değer yargılarının ne olduğunu Ahmet Nebil, Baha Tevfik ve Memeduh Süleyman'nın Nietzsche okumasında görmekteyiz. Burada ortaya konulan yeni ahlâki anlayış ve değer yargıları, Darwinci doğal ayıklanmacı evrim anlayışıyla tamamen örtüşmektedir.

---

[67] Bedi Nuri, "On Dokuzuncu Asır", s. 445-450.

1.3. Nietzsche ve Sosyal Darwinist Ahlâk Felsefesi

"Nietzsche'ye göre, Avrupa medeniyetinin o günkü değer yargıları (cetvel-i kıymeti) yanlış oluşmuştur. Dolayısıyla bu değer yargılarının tamamen yıkılıp yeniden düzenlenerek hayatımızın yönünün değiştirilmesi gerekmektedir. Günümüzde öne çıkan değerler doğru (hakikat) ve iyiliktir. Söz konusu değer yargılarına hiçbir düşünür karşı gelememiştir.[68] Yazarlara göre bu yaklaşıma ilk savaş açan Nietzsche olmuştur. Nietzsche "hiçbir şey doğru değildir, her şeye müsaade olunmuştur" der ve ahlâkla ilgili söz konusu değerlerin bizim hayalimizin ürünü olduğunu iddia etmektedir. Nietzsche'ye göre, en doğru ve hakiki olarak tanıyabileceğimiz, arzu ve hislerimizdir. İnsanların bütün hareketleri içgüdüleriyle idare edilmektedir. Bu içgüdülerin hepsi bir ilk içgüdü olan "irade kuvveti"inde toplanmaktadır. Bütün canlılar, sürekli olarak diğer bir kuvvete tabi olarak kendi kuvvetlerini arttırmaya çalışırlar. Bu çaba ve mücadele bütün canlıların temel kanunudur. Fakat insanların içgüdülerinin bazıları "hasta"dır. "Hasta içgüdüleri" fazla olan insanlar yaşamlarını devam ettiremezler.[69] Bu noktada hayatla ilgili olarak Nietzsche şu değerlendirmeyi yapar: "Mademki hayata geldim bu hayatın gelişmesi için iyi veya kötü ne gerekiyorsa onu yapacağım."[70]

Nietzsche ahlâkı ikiye ayırmaktadır: 1) Sahip Ahlâkı, 2) Esir Ahlâkı. Avrupa medeniyetinin menşeinde bu iki ahlâka rastlanmaktadır. Sahip ahlâkı kuvvetli ve üstün olan asil insanların ahlâkıdır. Sahip ahlâkında esas olan menfaattir, menfaate dayalı olan herşey iyi, olmayan ise kötüdür. Asil insan kendisine eşdeğer olan insanları iyi, aşağı olanları da kötü olarak adlandırır. Korkaklığı, özellikle de yalanı küçümser. Savaşa yolaçan kuvvet, cesaret, hile ve hatta zülme ise hayret ve taktirle bakar. Dolayısıyla asil insanlar galibiyeti sağlayan her türlü karakteri korumak mecburiyetindedirler ve onların vicdanlarının en büyük sevinci de güçlü olmak ve böylece tekâmül etmektir.[71]

Esir ahlâkı ise, merhamet, alçakgönüllülük ve hayırseverliğe dayanmaktadır. Bu ahlâk, zayıfların ahlâkıdır. Söz konusu insanlar kötümserdir. En büyük düşmanları olan ve onları ezen asillerden nefret ederler. Asiller birbirine karşı iyi davranırken zayıflara karşı hiçbir hak tanımazlar. Onlara karşı şiddet, ölüm ve işkence kısacası her

---

[68] Ahmet Nebil ve diğerleri, s. 84-86.
[69] Ahmet Nebil ve diğerleri, s. 86-88.
[70] Ahmet Nebil ve diğerleri, s. 89.
[71] Ahmet Nebil ve diğerleri, s. 90-91.

şeye izin verilmiştir. Esaslarına baktığımızda Avrupa'da yaygın olan Hıristiyan ahlâkı esir ahlâkıdır. "Değer yargıları cetveli" Hıristiyanlıkla bozulmuş, yani asil ahlâkının yerini esir ahlâkı almıştır. Bu nedenle Avrupa'nın her tarafında bir çöküş yaşanmaktadır. Nietzsche'ye göre, hiçbir gerçekliğe dayanmayan Hıristiyan ahlâkı insanları "nihilizme" götürmektedir.[72] Daha sonra Nietzsche, Hıristiyan ahlâkının yıkıma neden olduğu ahlâki temelleri tek tek inceleyerek göstermektedir. Örneğin merhametin en büyük zararı "doğal ayıklanma"ya engel olmasıdır. Gelişmiş canlı türlerinin büyük bir bölümü zayıf ve noksan doğmaktadır. Buna insan da dahildir. Dolayısıyla fiziksel ve ruhsal olarak büyük çoğunluğu hasta doğan insanların sayısı, doğal ayıklanmaya engel olunmasıyla daha da artmaktadır. Hatta bu merhamet duygusu suçluların ve canilerin cezalandırılmasına bile engel olmaktadır. Böylece dini merhamet ayıklanmaya engel olmakla, insanlığın acılarının ve kederlerinin artmasına yol açmaktadır.[73]

Nietzsche'ye göre, Avrupa'nın çürümesine neden olan ikinci unsur, "demokrasi" düşüncesidir. Demokrasi ile dini merhamet arasında hiçbir fark yoktur. Hıristiyanlık insanları Allah huzurunda, demokrasi ise kanun önünde eşit saymaktadır. Bu düşünceler günümüz biliminde o kadar esaslı kökler salmıştır ki, artık Avrupa kendi duygu ve iradesine sahip hiçbir insan yetiştirememektedir. Söz gelimi Napolyon gibi birisine artık rastlanmamaktadır. Devlet idaresini ellerine alanlar hükümet kuvvetini büyük bir vicdan azabıyla uygulamaktadırlar.[74]

Nietzsche, eşitlik düşüncesinin sonucu olan ve Avrupa'da hızlı bir şekilde yayılan "feminizm" düşüncesine de karşıdır. Çünkü kadınlarla erkekler arasında doğal eşitsizlikler vardır. Baha Tevfik, Ahmet Nebil ve Memeduh Süleyman, Nietzsche'nin bu düşüncesine katılmayarak, kadınlarla erkeklerin eşit olduğunu ve Nietzsche'nin kadınlarla ilgili düşüncelerini ifade ederken hasta olduğunun dikkate alınarak mazur karşılanması gerektiğini belirtmektedirler.[75]

---

[72] Nietzsche'ye göre, ilk olarak Yahudilerle asillere karşı başlatılan isyan sonucunda oluşan ve daha sonra Hıristiyanlığa geçen esir ahlâkının nasıl oluştuğuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz., Ahmet Nebil ve diğerleri, s. 92-100.
[73] Ahmet Nebil ve diğerleri, s. 102-103.
[74] Ahmet Nebil ve diğerleri, s. 105.
[75] Ahmet Nebil ve diğerleri, s. 106-107.

Nietzsche'ye göre, bu nedenlerden dolayı Avrupa ağır bir şekilde hastadır ve her tarafta çöküş ve yıkılış, önüne geçilmez bir şekilde ilerlemektedir. Bir tarafta demokrat, küçük görülmeye layık ve çirkin sürüler yetiştirmekte, diğer tarafta rahipler, felsefeciler, ahlâkçılar insanı dünyadan soyutlamaya gayret etmekte. Halbuki, halkın yönetimi demokrasi devletin bozulmuş şekli, Hıristiyanlık da hastaların ahlâkıdır.[76]

Yazarlar, bütün bu olumsuz tabloya rağmen Nietzsche'nin insanlığın içinde bulunduğu durumdan kurtulacağına inandığını belirtmektedirler. İnsanlık olumlu anlamdaki birikimlerini koruyarak, asiller ve hükmeden insanların değer yargılarını öne çıkararak (sahip ahlâkı) kazanarak "üst insan"a ulaşacaktır. İnsan hayvanla üst insan arasında gerilmiş bir iptir. İnsan kendi kendine telkin etmek suretiyle üst insanı doğuracaktır. Nietzsche'ye göre, insanlar ancak kendi kişisel acılarından daha şiddetli olan insanlığın acılarını çekmeye başladıkları ve onlara katlandıkları zaman üst insanı doğuracaklardır.[77]

Bu noktadan sonra Baha Tevfik, Ahmet Nebil ve Memeduh Süleyman, o günün Avrupa'sının insanıyla Nietzsche'nin üst insanı arasındaki farkın ne olduğunu ele alacaklarını belirtmektedirler. Bu farklardan en önemlisi Avrupa'daki yerleşik ahlâk, eşitliği savunurken Nietzsche doğal eşitsizliği kabul ederek devleti asillerin yönetmesini savunmaktadır.[78]

Hıristiyanlık, iyilik ve doğruluğu savunurken Nietzsche, mücadeleyi savunmaktadır: "Barışı yeni harplere bir araç olmak üzere seveceksiniz. Kısa bir barış o zaman tercih edilir. Size çalışınız diye nasihat etmem. Barış yerine savaşı, zaferi tavsiye ederim. Çalışmanız bir mücadele, barışınız bir zafer olsun!.. 'Diyorsunuz ki iyi bir sebep savaşı meşru kılar.' Fakat ben aksine iyi bir savaşın sebepleri meşru kılacağını söylüyorum. Düşmanlarınız küçük görülmeye layık rakiplerden çok, nefrete layık olmalıdır ki gururlanabilesiniz."[79] Çünkü Nietzsche'ye göre, güç ile sağlığın ve zayıflıkla hastalığın hangi tarafta olduğunu ortaya çıkaran savaş, insanlığın ilerlemesinin birinci aracıdır.[80]

---

[76] Ahmet Nebil ve diğerleri, s. 109.
[77] Ahmet Nebil ve diğerleri, s. 110.
[78] Ahmet Nebil ve diğerleri, s. 111.
[79] Ahmet Nebil ve diğerleri, s. 113.
[80] Ahmet Nebil ve diğerleri, s. 113.

Nietzsche'nin savaşla ilgili söz konusu görüşlerinden yola çıkan yazarlar, hayatın belirli bir amacının olmadığını ve mücadele sonucunda ortaya çıkan değişimlerle ilerlediği yorumunu yapmaktadırlar. Dolayısıyla mücadelelerle yaşanan hayatın içerisinde acılar ve sevinçler birlikte bulunmaktadırlar.[81]

Hayatta tek gerçeğin kuvvete dayalı mücadele olduğunu ve insanların sadece kuvvete dayanmaları gerektiğini belirten Nietzsche'ye göre, söz konusu düşüncenin insanlar arasında yerleşmesini engelleyen bazı unsurlar vardır. Bu engellerden birincisi, "gerçeklerden korkma ve kaçma"dır. Çünkü hayatın gerçekleri arasında zevklerin yanısıra büyük tehlikeler de vardır. Bu büyük tehlikelerden korkanlar, gerçeklerden kaçarak bugünkü yalancı mutluluğu tercih etmektedirler. İkincisi "adetler"dir. İnsanlar geçmişten gelen adetleriyle yaşamaktadırlar. Üçüncüsü "dil"dir. Çünkü insanların geçmişle olan bağlarını koruyan ve devam ettiren dildir. Bu durum ise, düşünce özgürlüğüne engel oluşturmaktadır.[82]

Baha Tevfik, Ahmet Nebil ve Memeduh Süleyman'a göre, üst insanın oluşmasına neden olan birinci derecedeki söz konusu engellerin yanısıra bu noktada etkileri çok daha büyük olan ve insanlığın olmasa olmaz kazanımları olarak kabul edilen "toplum (yerleşik düzen), dinler, ilim ve mantık ve ahlâk"ı bile Nietzsche, büyük bir cesaretle eleştirmekten geri durmamıştır. Yazarlara göre, Nietzsche'nin "mevcut toplum düzeni"nin, gerçeğin ortaya çıkmasını engellediğiyle ilgili düşüncelerini inceleyenler onu bir "anarşist" olarak göreceklerdir. Oysa o, ne bir anarşist ve ne de bir toplum düşmanıdır. O sadece "insanlığın eşitliği" düşüncesinin kendi düşüncesine aykırı olduğunu görmüş, hürriyet ve özgürlüğe aşırı taraftarlığıyla mevcut toplum düzenini eleştirmekten kendini alamamıştır. Çünkü mevcut toplum düzeninin tek amacı sahip olduğu fertleri mümkün olduğu kadar yaşatmaktır. Bu da, toplumsal ahengi ve huzuru sağlamak için yaşama güçleri fazla olanların güçlerini terk etmelerini gerektirmektedir. Dolayısıyla mevcut toplumsal düzen insanların kuvvet ve hatta hürriyet ile yaşamasına engel olmaktadır. Oysa Nietzsche, kuvvetin gelişmesini ve hakkın kuvvette olmasını savunmaktaydı. Nietzsche, mevcut toplumsal düzen gibi eşitliği ve merhameti savunan dinlerin de terk edilerek kuvvetin artmasına ve iradenin

[81] Ahmet Nebil ve diğerleri, s. 114.
[82] Ahmet Nebil ve diğerleri, s. 125-126.

ve şahsiyetin gelişmesine neden olan yeni bir din kurulmasını savunmaktadır. Nietzsche'ye göre, bilim adamları gerçeği görmekten uzaktırlar. Dolayısıyla onların ürünü olan bilime dayanarak hayatı düzenlemek kadar tehlikeli bir şey düşünülemez. Dünyada bilime değer vermek kadar büyük bir gaflet yoktur. Çünkü bilim, hayat ve menfaatin düşmanı olan düşünme (muhakeme) ve mantığı tavsiye etmektedir. Oysa mantık ve muhakeme, duygular ve içgüdüye karşıdır ve onların gelişmesine engeldir. Hayatın en gerekli şartlarından olan kuvvet ve irade, içgüdünün gelişip büyümesine bağlıdır. Aksi taktirde insanlık, bugün bulunduğu seviyede kalır ve aranılan gerçek, kainatın karanlık perdeleri arasında kaybolur.[83]

İnsanlığın gelecekteki mutluluğu ve Nietzsche'nin düşüncelerinin uygulanması için söz konusu engellerin hepsinin kaldırılmasının gerektiğini belirten yazarlar, çalışmalarını şu cümleyle bitirmektedirler: "İşte Nietzsche, hayat ve hakikat hakkında kuvveti bir kıymet-i asliye gibi telakki ederek Neron kadar zalim, Vichnou kadar bi-insaf bir felsefe-i hayatiye vaz' ediyor. Belki haklı, belki haksız!.. Kim bilir?"[84] Görüldüğü gibi Baha Tevfik ve arkadaşları, Nietzsche'nin felsefesi olarak sundukları düşünceleri benimsemekte ve uygulanmaya konması gereğine inanmaktadırlar. Uygulanmasının gereğine inandıkları Nietzsche'nin felsefesi olarak sundukları düşünceler, menfaat için mücadelenin, (dönemin en yaygın gerekçesi olan ilerleme adına), tek doğru şeklinde sunulmasından ve onun dışında her şeyin reddedilmesinden başka bir şey değildir.

II. Meşrutiyet yıllarında Batıcı Osmanlı aydınları evrimci ve sosyal Darwinist düşünürlerin eserlerini tercüme ve felsefelerini aktarmanın yanı sıra kendileri de evrim teorisini referans alan toplumsal projeler geliştirme çabası içine girmişlerdir. Fakat bu çaba Batıda olduğundan farklı bir durum arz etmektedir. Örneğin bir taraftan Marksist düşünce çevreleri bilinçli bir varlık olan insan için doğal ayıklanmanın söz konusu olamayacağını belirtirken diğer taraftan Rus Kropotkin önderliğinde bir grup düşünür de Darwin'in **Türlerin Menşei** (1859) adlı eserinden çok **İnsanın İnişi**'ni (1872) öne çıkararak canlıların evrimleşmesinde doğal ayıklanmanın değil işbirliği ve dayanışmanın esas olduğunu ve dolayısıyla toplumsal yaşamda da dayanışma ve

---

[83] Ahmet Nebil ve diğerleri, s. 126-128.
[84] Ahmet Nebil ve diğerleri, s. 128.

işbirliğinin geçerli olduğunu savunmaktaydılar.[85] Söz konusu tartışmaların bir boyutu da Fransa merkezliydi. Toplumsal birlik ve bütünlüğün önem kazandığı 19. yüzyılın ikinci yarısında Fransa'da, Darwinci doğal ayıklanma karşısında çevreye uyumu esas kabul eden Lamarck'ın düşüncesi daha çok rağbet gördü. Bu tartışmaların bir diğeri de doğal ayıklanmanın bilimsel mantık içerisinde sorgulamaya tabi tutulmasıydı. Ağırlıklı olarak Rusya ve Almanya'da yaşanan tartışmada varlıkların ve olayların oluşumunun kaosla değil belirli kurallar çerçevesinde meydana geldiği, dolayısıyla da toplumsal yaşamın kurallar doğrultusunda yaşanması gerektiği şeklindeydi. Son olarak bu tartışmaların oldukça farklı bir boyutu Almanya'da, katı bir sosyal Darwinist olan Haeckel ile Hıristiyanlığı evrimci bir bakış açısıyla yorumlayıp sevgi ve kardeşliği öne çıkaran Bölsche arasında yaşandı. Haeckel'in eserleri 500 bin satarken Bölsche'ünkiler 1 milyon 500 bine varan satışlara ulaştı. Batıda yaşanan bütün bu tartışmalar, evrimci düşüncesinin topluma uyarlanmasını daha sağlıklı bir boyuta taşımada rol oynamakla birlikte I. Dünya Savaşı'na kadar sosyal Darwinist düşünce etkili olmaya devam etti, özellikle uluslararası alanda ve ırklar temelinde genel geçer bir kural olarak kabul gördü. Nitekim Celal Nuri, Hıristiyan Avrupa ve Amerika'nın, devletler hukukunu kendi aralarında uyguladıklarını, Osmanlının, Avrupalı ve Hıristiyan olmadığı için söz konusu hukuk kurallarının uygulanmasını talep etme hakkının olmadığını ileri sürdüklerini belirtmektedir. Ayrıca bir İngiliz düşünürü, devletleri medeni, yarı medeni ve vahşi olmak üzere üçe ayırmakta, devletler hukukunun sadece medeni devletler arasında geçerli olduğunu ileri sürmektedir.[86]

Çalışmanın ikinci bölümünde vermeye çalıştığımız ve yukarıda kısaca özetlediğimiz evrim teorisi ve onun sosyal alana taşınmasında yaşanan tartışmalar, düşünce geleneği ve pozitif bilim mantığı olmayan Batıcı Osmanlı aydınları arasında yaşanmamıştır. Osmanlıda gerek evrim teorisi, gerek doğal ayıklanmayı esas alan Darwinci yaklaşım gerekse çevreyi uyumu temel kabul eden Lamarckcı yaklaşım ve teorinin tamamlayıcı unsurları olan kullanılan organların gelişip değişmesi veya kullanılmayanların dumura uğrayıp yok olması, cinsel ayıklanma ve sonradan kazanılan karakterlerin verasetle aktarımı gibi prensiplerle birlikte bir bütün olarak kabul

[85] Doğal ayıklanma karşısında dayanışma ve işbirliğini savunan Kropotkin'in **Karşılıklı Yardımlaşma** (1902) adlı eseri Batıda geniş bir okuyucu kitlesi bulmuştu.
[86] Celal Nuri, **Hukuk-u Düvel**, Osmanlı Şirketi Matbaası, İstanbul, 1330, s. 3-4.

edilmiştir. Böylece bir bütün olarak evrimci düşüncenin toplumsal alana uyarlanması Osmanlı aydınında, bir taraftan biyolojik indirgemeciliğin daha ağır basmasına neden olmuş diğer taraftan ciddi ikilemlerle karşı karşıya kalınmıştır. Örneğin Osmanlı aydını, toplumsal alanda doğal ayıklanmayla uyum ve barışı; sürekliliği sağlayan verasetle sürekli değişimi[87]; tek amacın hayatta kalmak olduğu bir durumda bireysel çıkarla toplumsal çıkarı uzlaştırma gibi ciddi ikilemlerle karşı karşıyaydı. Ayrıca Osmanlı aydını bir taraftan evrimci ve özellikle Darwinci doğal ayıklanma düşüncesini referans almakta fakat diğer taraftan hem adalet, kardeşlik ve dayanışma gibi Osmanlı geleneksel düşünce ikliminden kopamamakta ve hem de doğal ayıklanma düşüncesi parçalanma sürecine girmiş olan Osmanlı İmparatorluğu'nun ciddi ihtiyaç duyduğu birlik ve bütünlük ihtiyacıyla da uyuşmamaktaydı. Gerçi Celal Nuri ve Ethem Necdet gibi bazı düşünürler insanın uzun bir dönemde evrimleşmesi sonucunda hak, adalet ve sevgi gibi özelliklerinin ortaya çıkmasıyla birlikte insanlık için doğal ayıklanmanın söz konusu olamayacağını ileri sürmüşlerdir. Fakat Osmanlı aydını bunları netleştirecek ve sağlam temeller üzerine oturtacak durumda olmadığından düşünce dünyasında kaos yaşanmaktadır.

2. OSMANLI AYDINLARININ EVRİMCİ VE SOSYAL DARWİNİST TOPLUM PROJELERİ

II. Meşrutiyet döneminde çıkmaya başlayan Batıcı dergilerin en önde gelenlerinde evrimci ve sosyal Darwinist düşünce hakimdir. Bu dergilerden başlıcaları *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*[88], *Musavver Muhit*[89] ve *Şehbal* dergisidir. H. Z. Ülken'e göre, *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası* Türkiye'de ilk defa tam anlamıyla felsefi denecek bir hareket meydana getirmiştir.[90] Öncelikle Osmanlı aydınının söz konusu dergilerde kaleme aldığı makale ve diğer eserlerde oluşturmaya

---

[87] Nitekim Ethem Necdet veraseti ilerlemenin önünde en büyük engel olarak görmetedir. (Necdet, s.g.e., s. 199).

[88] *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Her ayın birinci günü neşrolunur. Müessisleri: Ahmet Şuayb, Rıza Tevfik, Mehmed Cavid. Müdür ve Sahib-i İmtiyâzı: Mehmed Câvid. (Derginin diğer yazarları: Satı, Bedi Nuri, Asaf Nafi ve Dr. Ethem Faik Nüzhet), Hilal Marbaası- Tanin Matbaası, İstanbul (15 Kanunu Evvel 1324- Mart 1327, aylık).

[89] *Musavver Muhit*, Her hafta Perşembe günleri neşrolunur, siyasi, edebi, ilmi, felsefi mecmuadır. Sahib-i İmtiyâz ve Müdürü: Fâik Sabri (Duran), Ubeydullah Es'ad. Sermuharrirleri: Fâik Sabri, Saffet Nezîhi, Celâl Sâhir. Matbaa-i Hayriye, Selanik Matbaası, Karabet Marbaası, (23 Teşrini Evvel 1324-1325, haftalık). Not: 1/23-17/39. sayılar demet adı ile çıkmıştır.

[90] Ülken, s. 159-160.

çalıştıkları yeni toplum projelerine geçmeden önce evrimci düşüncenin temel kavramı olan "tekamül"ü nasıl algıladıklarını göremeye çalışalım.

2.1. Tekâmül Kavramı ve Osmanlı Aydınının Çıkmazı

Osmanlı aydınları evrimle ilgili olarak değişim anlamında genelde "tekâmül" kavramını kullanmakla birlikte "terakki" ve "istihale" kavramını da kullanmıştır. Felsefeciler tarafından terakki kadar bu derce farklı tanımlanmış bir kavram yoktur diyen[91] Ethem Necdet, değişimi şu cümleyle ifade etmekteydi: "İstihale (başkalaşmak) ile istikrar bugün terakki ile tedenni, gelecek ile geçmiş demektir."[92] Görüldüğü gibi Ethem Necdet değişimi ilerlemeyle, istikrarı da gerilemeyle aynı anlamda kullanmaktadır. Ethem Necdet'e göre, Avrupa'nın asıl ilerlemesi doğada esas olanın istikrar değil tekâmül olduğunu anlaması ile başlamıştır. Değişim ve başkalaşmanın keşfedilmesiyle birlikte muhafazakarlığa, istikrar fikirlerine, cehalet ve taassuba karşı şiddetli bir savaş ilan edilmiştir.[93] Ali Rıza Seyfi de ise, değişim kavramı oldukça değişik bir yaklaşımla ele alınacaktır. *Şehbal* dergisinde "Hayatı Nasıl Düşünmeliyiz"[94] başlıklı seri halinde üç makale yayımlayan alan Ali Rıza Seyfi'nin bu farklılığının nedeni, yabancı dilbilgisi, dolayısıyla da beslendiği düşünce kaynaklarıdır. Ali Rıza Seyfi makalelerinde Darwin ve Spencer'in eserlerini İngilizce olarak vermekte, İngilizce kavramlar kullanmakta ve Browning'in bir cümlesini İngilizce olarak aktarmaktadır: "God is in the heaven, All is right with world. (Allah ki taht-ı asumanisindedir. Dünyada her iş doğru gidiyor..)"[95] Ali Rıza Seyfi, *optimizm, pesimizm* ve Latince'de her gün biraz daha iyiye gitme anlamına gelen *meliorizm* felsefesini ele almaktadır. Ali Rıza Seyfi'ye göre, o güne kadar felsefecilerin ileri sürdüğü *pesimizm* ve *optimizm* doğru bir felsefe değildir; artık doğru olan *meliorizmdir. Meliorizm* felsefesinin doğruluğunu, Spencer **First Principle** (Birinci Prensip), Darwin'in ise

[91] Dr. Ethem Necdet, s. 201.
[92] Dr. Ethem Necdet, s. 3.
[93] Dr. Ethem Necdet, s. 3-4.
[94] Ali Rıza Seyfi, "Hayatı Nasıl Düşünmeliyiz?" **Şehbal**, Sayı 53, 15 Mayıs 1328, s. 86-87; Sayı 54, 1 Haziran 1328, s. 102-103; Sayı 55, 15 Haziran 1328, s. 128-129; Sayı 56, 1 Temmuz 1328, s. 158-159. Çalışmanın birinci bölümünde belirttiğimiz gibi Fransız ve Alman Aydınlanmasından farklı olarak İngiliz Aydınlanmasında din ve bilim çatışması yaşanmamış, din ve Tanrı düşüncesi Aydınlanma düşüncesi içerisinde kendine yer bulabilmiştir. Nitekim İngiliz düşünce ikliminde yetişmiş olan Ali Rıza Seyfi'nin makalelerinde bu durum açıkça gözükmektedir. Yazarın kendisi de makalelerinde, gelenek ve göreneklerimizi sarsmayacak, İslama aykırı olmayacak ve o dönemde Avrupa'da geçerli olan gerçek bir hayat felsefesinden bahsedeceğini belirtmektedir. (a.g.m., Sayı 53, 15 Mayıs 1328, s. 87).
[95] Ali Rıza Seyfi, a.g.m., sayı: 54, 1 Haziran 1328, s. 103.

Origin of Species eserlerinde terakki ve tekâmül teorilerini keşfetmekle ispatlamışlardır. Söz konusu düşüncelerin gazete ve dergilerde yayımlanması sonucunda dönemin hakim düşüncesi haline gelmiştir. Terakki ve tekâmülün doğruluğunu tarihe bakarak görebiliriz. Tarihsel süreç içerisinde her alanda hızlı gelişmeler göze çarpmaktadır. Bilimsel alanda yaşanan gelişmelerden en önemlisi her bir olayın gerçek nedenlere (causation, sebebiyet) bağlı olarak meydana geldiğinin ortaya konmasıdır. Dolayısıyla meydana gelmekte olan olumsuzlukların nedenlerinin bilinmesiyle söz konusu nedenlerin ortadan kaldırılarak bu olumsuzlukların ortadan kaldırılması mümkün olmuştur. Ayrıca demokrasinin sürekli gelişmesiyle insanlığa büyük zararlar veren askeri savaşların yerini iktisadi savaşlar almaya başlamıştır. Bütün bu gelişmeler, insanlığın her gün daha iyiye gittiğini ileri süren meliorizmin doğruluğunu göstermektedir. Ancak tekâmülle ilgili olarak terakki ve tekâmülün doğal bir kanun olduğu ve müdahale edilmemesi gerektiği şeklinde yanlış bir kanaat vardır. Bu yanlış kanaatın nedeni, "tekâmül ve terakki-i hayat"ın içeriğinin yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü tekâmül kavramı, hem ilerleme hem de gerileme anlamına gelen iki yönü olan bir kavramdır.[96] Üstelik gerileme, ilerlemeden daha kolaydır. Dolayısıyla tekâmülü sürekli ilerleme olarak algılamak yanlıştır. Meydana gelen olayların nedenlerinin bilinmeye başlamasıyla birlikte tekâmülün her iki yöne yönlendirilmesi söz konusudur. Olayları yönlendirme noktasında da insan iradesinden daha büyük bir araç yoktur. Latince'de "ben isterim-irade ederim anlamına gelen *conor* kelimesinin sıfatı *conative*'dir dir. Bu kavramı *meliorism* kavramının önüne getirdiğimizde olayları istenilen yöne yönlendirme anlamında *conative meliorism* meydana gelmektedir. Öyleyse tekâmülün yönünün ilerleme ve gerileme şeklinde belirlenmesi mümkündür ve doğru olan da tekâmül kavramını bu şekilde anlamaktır.[97] Görüldüğü gibi Ali Rıza Seyfi'nin evrim teorisine yaklaşımı, doğal ayıklanmacı evrim anlayışından çok farklıdır. Aslında değişim ve ilerleme ortak paydası dışında Darwinci evrim anlayışıyla hiçbir ilgisi yoktur. Nitekim Ali Rıza Seyfi'nin bir sonraki sayıda *conative meliorism* kavramından yola çıkarak öngördüğü gelecekte sosyal Darwinist

---

[96] Tekâmülün yani evrimin hem gerileme ve hem de ilerleme anlamına geldiği, fakat asıl olanın ilerleme olduğu Osmanlı aydınının yaygın kanaatidir. (Necdet, s. 194-200; Bedî Nuri, "Terakki, Mahiyet-i Terakki", **Şehbâl**, Sayı 26, 1 Eylül 1326, s. 24-25.
[97] Ali Rıza Seyfi, Ali Rıza Seyfi, "Hayatı Nasıl Düşünmeliyiz?" **Şehbal**, Sayı 55, 15 Haziran 1328, s. 128-129.

temalara yer yoktur. Ali Rıza Seyfi'ye göre, *conative meliorism* felsefesi, insanın ilim, irfan ve iradesiyle eski dünyayla kıyaslanmayacak derecede daha yaşanır ve daha mutlu bir dünya kurabileceğini ortaya koymuştur. Örneğin ilk ve orta çağlarda insanlar, hastalıklar karşısında hiçbir şey yapmazken artık tedavi için çareler aramaktadırlar. Diğer taraftan cinayetlerin önüne geçmek için kanunlar, insanların yardımlaşma ve dayanışma içinde olmaları için çeşitli düzenlemeler yapılmaktadır. Dolayısıyla artık "iş olacağına varır" anlayışı bitmiştir. Yani birkaç yüzyıl önce çocuk gibi arkasını ve önünü göremeyen insanlık, artık büyümeye ve olgunluk çağına gelmeye, dolayısıyla da geçmiş ve geleceğini düşünmeye başlamıştır. Herkes tarafından bilinen "Altta kalanın canı çıksın" sözü şefkat, merhamet ve fedakarlığın olmadığı, her şeyin dişle, tırnakla ve pençeyle elde edildiği geçmişe aittir ve orada kalmıştır. Eski zamanlarda düşman tarafından ele geçirilen şehirlerde yaşlılar, çocuklar ve hastalar vahşice öldürülmekteydi. Şimdi yapılabilir mi? "Daha iyiye doğru yürümeyi irade ediyorum", "conative meliorizm" felsefesi bunu bize göstermektedir. "Terakki ve tekâmülün esassız bir hikaye" olduğunu söyleyenler yalancılardır. Çünkü bilim bunu bize göstermiştir. Ancak kötülükler ve çirkinlikler kendi kendine yok olmazlar, onları ortadan kaldırmak için çalışmak gerekmektedir.[98] Hayatın bilime dayalı olarak iyileştirilmesi konusunda Ali Rıza Seyfi'ye benzer düşünceler, Osman Nuri tarafından da ifade edilmektedir. Hayatta kalmanın tek yolunun zamanın ihtiyaçlarına göre değişmek olduğunu belirten Osman Nuri'ye göre, içinde bulunulan medeniyet çağında yapılması gereken, eski fikirlerin terk edilerek maddi fenlere ve tecrübeye dayanan bilimlere ayak uydurmaktır. Doğruyu ve gerçeği bulmak için yapılan uzun araştırmalar sonucunda elde edilen bilgiler, insanlık için geçerli olanın sevgi ve kardeşlik olduğunu, bilgisizliğin ise insanı hayvanlık seviyesine indiren düşmanlığa ve kanlı çatışmalara neden olduğunu göstermiştir. Dolayısıyla bir gün gelecek bilgisizlikten kurtulmuş, akılları aydınlanmış olan insanlar arasında ayrılıklar kalkacak, birlik ve dayanışma sağlanacaktır.[99] Bedî Nuri ise, Comte'a göndermede bulunarak insanlığın düşünce alanında kat ettiği ilerleme sonucunda duygularına hakim olmaya başladığını, toplumsal yaşamda kurallara uymanın arttığını belirtmektedir. Örnek olarak da, eskiden çok acımasız olan iktisadi

---

[98] Ali Rıza Seyfi, Ali Rıza Seyfi, "Hayatı Nasıl Düşünmeliyiz?" **Şehbal**, Sayı 56, 1 Temmuz 1328, s. 159.
[99] Osman Nuri, "Tekâmül-ü Tabiat- Terakk-i Âlem", **Musavver Muhit**, Cilt 1, Sayı 15, 5 Şubat 1324, s. 231-233.

rekabetin ve karada haydutluk, denizde ise korsanlık anlamına gelen ticaretin artık belirli kurallar çerçevesinde yapılmasını vermekte, bu gelişmelerin ise toplumsal gelişmenin sonucu olduğunu ileri sürmektedir.[100]

Dr. Ethem, "Terbiye-i Akliyede Usul-i Umumi" adlı makalesinde daha mutlu ve yaşanır bir dünyanın kurulması ve aynı zamanda hayatta kalabilmek için gereken sürekli değişim görevini "elit"e vermektedir. Spencer'in "insanın temel gayesinin yaşamak olduğu için en iyi şekilde yaşamanın yollarını araması gerektiği, dolayısıyla terbiyenin temelinin de daha iyi yaşamanın yollarını öğretmek olduğu" görüşüyle makalesine giriş yapan Dr. Ethem, yaşamın ihtiyaçlarını bireysel ve toplumsal olarak ikiye ayırmakta ve toplumsal ihtiyaçları aileden başlatıp bütün insanlığın ihtiyaçlarına kadar en geniş anlamıyla ele almaktadır. Dr. Ethem'e göre, insan öncelikle içinde bulunduğu iklim ve çevreye uyum sağladığı oranda bireysel ihtiyaçlarını vasat seviyede karşılayarak hayatta kalabilecektir. Belki de bundan daha önemlisi, diğer bir vasat olan toplumsal hayatın gelenek ve kurallarına uyum sağlamaktır. İnsan söz konusu uyumu sağlayamadığı sürece her zaman engellerle karşılaşabilecektir.[101] Dr. Ethem, yukarıda belirtilenler gerçekleştirildikten sonra toplumsal tekâmülün gerçekleşmesi için atılacak adımları şu cümlelerle ifade etmektedir: "Her fert hayat-ı içtimaiyenin çizdiği tarikten katiyyen inhiraf etmemeğe mecbur olsa idi, ilmen, ahlâken, san'aten ve hatta idareten hiçbir terakki mevcut olmasına imkan kalmazdı. Binaenaleyh muhit-i içtimaiyemize riayet etmekle beraber hakikaten terakkiye, maddeten ve manen tekâmüle hizmet etmek için seviye-i âmiyeden biraz inhirafa, biraz teali ve tesaide mecburuz... Biyolojinin bir kanun-u mühimmi icabınca, bir fert bulunduğu vasatı az çok değiştirmek için evvela muhakkak kendini o vasata uyarlamağa muhtaçtır. Binaenaleyh heyet-i içtimaiyede hadim-i terakki ve tekâmül olmak için evvela kendini bulunduğu zarf-ı içtimai kalıbına sokması lazımdır. Yani terakki ve tekemmül için bir ihtilalcının faaliyet-i umumiyesini değil fakat bir ıslahatperverin mesai-i müsmiresini taklit etmelidir."[102]

Toplumsal gelişme ve ilerlemeyi sağlayacak elitin ihtilalci olmaması gerektiğini belirten Dr. Ethem'e göre, toplumsal kurallara ve idari kanunlara (kavaid-i

---

[100] Bedî Nuri, "Terakkiyat-ı İçtimaiyye", **Şehbâl**, Sayı 28, 1 Teşrin-i Evvel 1326, s. 64-65.
[101] Dr. Ethem, "Terbiye-i Akliyede Usul-u Umumi", **Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, Sayı 8, 1 Ağustoz 1325, s. 518-520.
[102] Dr. Ethem, a.g.m., s. 521.

içtimaiye ve kavanin-i idareye) bütünüyle uymakla insanlar ahlâklı sayılsa bile bütün toplum bireylerinin tam olarak bu kurallara uyması durumunda bu toplumun yaşaması söz konusu değildir. Çünkü böyle bir toplumun (gelişme ve ilerlemeden yoksun olduğu için) bir müddet sonra yok olması kaçınılmazdır. Bir anlamda elite, ahlâk kurallarına ve kanunlara uymamayı öneren Dr. Ethem, söz konusu durumu "Kanun-u ezeli-i kainat olan tekâmül ve terakkiye hizmet etmek..." şeklinde yüce bir görevle gerekçelendirecektir.[103] Öyleyse bunu başarmak için "...şahsen melekat-ı akliyeyi temniye ederek (geliştirerek) seviye-i umumiyeyi gittikçe mütecaviz efrat yetiştirmek..." gerekmektedir.[104]

Görüldüğü gibi tekâmül kavramının toplumsal alana uyarlanması konusunda Osmanlı aydınlarının kafası oldukça karışıktır. Bu durum özellikle Ziya Gökalp'te çok daha açık bir şeklide göze çarpmaktadır. Ziya Gökalp, "Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler"[105] başlıklı makalesinde siyasi inkılâptan sonra yapılması gereken en önemli inkılâbın toplumsal inkılâp olduğunu fakat söz konusu inkılâp, "uzvi bir tekâmülle" meydana geleceği için çok daha güç olacağını belirtmektedir. Ziya Gökalp'e göre, siyasi inkılâp düşünce temelinde yapıldığı için hisler temelinde yapılması gereken toplumsal inkılâptan daha kolaydır. Çünkü yüzyıllar süren toplumsal alışkanlıklar sonucunda oluşan hislerin değişimi çok daha zordur. Oysa düşüncelerin reddi ve kabulü zihnin iradesi dahilindedir. Ayrıca "eski hayatı beğenmeyerek yeni bir hayat ibda etmek" anlamına gelen toplumsal inkılâp, "iktisadi, ailevi, bedii, felsefi, ahlâki, hukuki, siyasi" bütün alanları kapsamaktadır: "Eski hayatı değiştirmek iktisadi, ailevi, bedii, felsefi, ahlâki, hukuki, siyasi hususiyetleriyle yeni bir yaşayış yaratmakla mümkün olur."[106] Fakat Ziya Gökalp'a göre, bu "yeni hayat"ın ne olduğu şimdilik bilinmemektedir: "... yeni hayat bir harekettir, hem de müphem ve mütemevvic bir harekettir; hareketin bizi hangi hedefe isal edeceği, ne gibi neticeler tevlid edeceği şimdiden bilinemez, kestirilemez. Yeni hayatın gayesi malum değil, programı yok… ne gibi hakikatler keşfedeceğini evvelce kat'i bir surette tasarlayamaz. Fakat muntazam bir usulü var,

---

[103] Dr. Ethem, a.g.m., s. 522.
[104] Dr. Ethem, a.g.m., s. 523.
[105] Ziya Gökalp, "Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler", *Genç Kalemler*, Cilt 2, Sayı 8, 26 Temmuz1327, s. 138-141, **Ziya Gökalp, Makaleler II,** Hazırlayan: Doç. Dr. Süleyman Hayrı Bolay, K.B.Y. Ankara, 1981, 40-46.
[106] Bolay, s. 43.

yalnız onu takip eder. Hakikatler de yavaş yavaş meydana çıkar... Yeni hayata ait tetkikler en yeni ameli ve felsefi nazariyelere istinat edecek mümkün olduğu derecede indi içtihatlardan içtinap olunacaktır. Yeni hayat kitaplarını yazacak bütün münevver gençlerimizdir."[107] Görüldüğü gibi yeni toplumsal hayatın ne olacağı konusunda Ziya Gökalp'te tam bir belirsizlik hakimdir. Ziya Gökalp'in düşüncesinde yeni toplumsal hayatın ne olacağı noktasındaki belirsizliğin nedenlerinden biri tekâmül kavramıdır. Çünkü evrim teorisine göre, evrimin ne şekilde gerçekleşeceği önceden belli değildir. Evrimleşmeyi içinde bulunulan şartlar belirleyecektir. Diğeri de Batı toplumsal yaşamını model olarak kabul etmemesidir. Çünkü Avrupalıların medeni hayatının Müslüman Osmanlıya uymayacağını, Osmanlının kendisine uygun yeni bir hayat kurması gerektiğini, bunun ise Osmanlılığın ruhundan doğacağını ileri sürmektedir. Çünkü Gökalp'e göre, Avrupa medeniyeti çürük, hasta ve kokuşmuş esaslar üzerine dayanmaktadır. Dolayısıyla yıkılmaya mahkumdur. "Hakiki medeniyet" ise, ancak yeni hayatın inkişafı ile başlayacak Türk medeniyetidir. Çünkü Türk zekası başka zekalar gibi tefessühe başlamamış, Türk hassasiyeti başka hassasiyetler gibi kadınlaşmamış, Türk iradesi başka iradeler gibi zayıflamamıştır. Bu nedenle Alman filozofu Nietzsche'nin tahayyül ettiği "fevkal beşerler (üstün insanlar) Türkler"dir. Türkler, her asrın "yeni insanları"dır. Bundan dolayıdır ki, yeni hayat bütün gençliklerin anası olan Türklerden doğacak ve kurulacak yeni medeni hayatın her safhasında en yeni nazariyelerden ve hakikatlerden istifade edilecektir.[108] Burada Ziya Gökalp'in "en yeni nazariyelerden ve hakikatlerden" kastettiği, evrimci düşüncedir. Nitekim Niyazi Berkes'e göre, I. Dünya Savaşı öncesinde Ziya Gökalp'in etkisi altında kaldığı Batılı aydınlar Darwin, Comte, Spencer, Fouillé, Worms, Le Bon ve Tarde'dir.[109] Comte'un dışındaki bütün düşünürler evrimci düşüncenin temsilcileridir.

Osmanlı aydınları arasında evrim teorisinin doğal ayıklanmayı savunan Darwinci ve çevreye uyumu savunan Lamarckcı düşüncenin her ikisinin de kabul edilmesi bir hareket serbestisini sağlamıştır, fakat aynı zamanda da belirsizliği beraberinde getirmiştir. Osmanlı aydını toplumsal olaylar söz konusu olduğunda, bazen

---

[107] Bolay, s. 43-44.
[108] Bolay, s. 45-46.
[109] Niyazi Berkes, "Sociology in Turkey", **American Journal of Sociology**, Cilt 42, Sayı: 2, Eylül 1936, s. 244.

doğal ayıklanmayı savunan sosyal Darwinist yaklaşımı, bazen çevreye uyumu savunan Lamarckcı yaklaşımı benimserken, genelde her ikisini birlikte kullanmışlardır. Çünkü Osmanlı aydınları bir taraftan doğal ayıklanmayı inkar edilemez bilimsel bir gerçek ve tekâmülün en önemli yöntemi olarak görmektedirler. Ancak diğer taraftan da doğal ayıklanmanın tam karşıtı olan birlik, beraberlik, dayanışma ve kardeşlik gibi yerleşik düşünce ikliminden hem tam olarak kopamamakta hem de dağılma süreci yaşayan İmparatorluğun ayakta kalabilmesi için söz konusu değerler son derece önemli olduğu için toplum projesinde onlara vurguda bulunmaktadırlar. Dolayısıyla Osmanlı aydını toplumsal tekâmülde doğal ayıklanmayı mı yoksa uyumu mu savunacağına karar verememekte ve her ikisini uzlaştırma başarısını da gösterememektedir. Osmanlı aydınları bazı konuları değerlendirmede sosyal Darwinist bir yaklaşım sergileyebilmektedirler. Fakat kapsamlı bir toplum projesi oluşturma söz konusu olduğunda doğal ayıklanma ile uyum arasında çok ciddi çelişkiler yaşamaktadırlar. Dolayısıyla Osmanlı aydınlarını, toplumsal yaşamda doğal ayıklanmayı savunan sosyal Darwinist veya uyumu savunan reform Darwinist diye sınıflandırmakta mümkün olamamaktadır. Fakat aşağıda göreceğimiz gibi Osmanlı aydınlarında genel olarak sosyal Darwinist düşünce daha ağırlıklı tema olarak göze çarpmaktadır. Şimdi evrimci düşünce referans alınarak Osmanlı aydınlarının oluşturmaya çalıştığı toplum projelerini irdelemeye çalışacağız. II. Meşrutiyet döneminde bu konuda ulaşabildiğimiz önemli çalışmalar yapan düşünürler Cenap Şehabettin, Hakkı Behiç, Asaf Nâfi, Dr. Rıza Tevfik, Ahmet Şuayıp, Bedî Nuri ve daha önce ifade ettiğimiz Dr. Ethem Necdet'tir.

Yukarıda isimlerini verdiğimiz düşünürlerin bu konuda yaptıkları çalışmalara geçmeden önce *Şehbal* dergisinde, ırkların ıslahı ve savaş konularında yayımlanan makalelerden bahsetmek istiyorum. Irkların ıslahı konusunun ele alındığı "Irk-ı Beşerin Islahı" [110] başlıklı makalede, doğal ayıklanmanın, ırkların gelişmesine neden olduğu, böylece değişik ırkların ortaya çıktığı belirtilmektedir. Fakat medeni ırklar, doğal ayıklanmayı uygulamayarak hasta ve zayıf bireylerin hayatta kalmasına, böylece ırkların bozulmasına neden olmaktadırlar. Oysa toplum daha kuvvetli ve sağlıklı bireylere ihtiyaç duymaktadır. Medeni olmayan ırklar ise doğal ayıklanmayı tam olarak

---

[110] "Irk-ı Beşerin Islahı", **Şehbal**, Sayı 9, 1 Ağustos 1325, s. 168. Birbirinin devamı olarak 9. ve 10. sayılarda yer alan bu makalede yazar ismi verilmemektedir.

uygulayarak ırkların sürekli ıslahını sağlamaktadırlar.[111] Fakat hemen arkasından toplumsal problemler sıralanarak doğal ayıklanmaya zıt bir şekilde, herkesin "midesini doldurma" peşinde koşmasından ve sınıflar arasında acımasız rekabetten şikayet edilmektedir.[112]

"Sanayi-i Nefise ve Harp" makalesinde Nazmi Ziya ise, bilim ve medeniyette ne kadar ilerlersek ilerleyelim karşı durulmaz hayvani hislerimizden dolayı her zaman savaşacağımızı, öldürmekten ve ölmekten zevk aldığımızı belirtmektedir. Nazmi Ziya, medeni milletlerin maddi ve manevi kuvvetlerinin büyük bir bölümünü ihtiyaçlarını karşılamaya harcamalarına ve binlerce insanın daha yaşanır bir dünya kurmak için gece gündüz çalışmasına rağmen küçük çıkarlardan dolayı binlerce insanın öldüğünü, şehirlerin yıkıldığını ve bu durumun toplumların tekâmül etmesine ve medeniyetin ilerlemesine paralel olarak insanların hırs ve ihtiraslarının da arttığını gösterdiğini ileri sürmektedir. Nazmi Ziya'ya göre, günümüzde ki olaylara baktığımızda yirminci yüzyılın medeni insanının eski insanlar kadar vahşi, zalim ve ihtiraslı olduğunu görürüz. Çünkü hayatta mevki elde etmek için kuvvetli ve acımasız olmaktan başka çare yoktur. Hak daima kuvvetlinindir. Doğal ayıklanmayı insanın gelişmesinin temeli olarak gören Nazmi Ziya, insanın duygularının, akli melekelerinin ve toplumsal kabiliyetlerinin gelişmesinin ve dolayısıyla buna paralel olarak medeniyetin ilerlemesinin mücadeleye bağlı olduğunu ileri sürmektedir.[113]

2.2. Sosyal Darwinizmin İki Farklı Okuması: Cenap Şehabettin ve Hakkı Behiç

Şairliği kadar düşünce hayatında da tanınmış bir yazar olan Askeri Tıbbiye mezunu Cenap Şehabettin[114] toplumsal yaşamı sosyal Darwinist bir bakış açısıyla "Mücadele-i Hayat"[115] başlıklı makalesinde ele almaktadır. Cenap Şehabettin, insan beyninin beş bin yıllık çalışma sonucunda tecrübeye dayalı olarak bütün cinayetlerin nedeninin ya kendini veya neslini koruma arzusu sonucunda çıktığını ortaya koyduğunu belirtmektedir. Cenap Şehabettin'e göre, hırsızın ne için çaldığını ve katilin

---

[111] "Irk-ı Beşerin Islahı", s. 168.
[112] "Irk-ı Beşerin Islahı", **Şehbal**, Sayı 10, 15 Ağustos 1325, s. 188-189.
[113] Nazmi Ziya, "Sanayi-i Nefise ve Harp", **Şehbal**, Sayı 78, 1 Temmuz 1329, s. 118-120.
[114] Ülken, s. 149.
[115] Cenap Şahabettin, "Mücadele-i Hayat", **Musavver Muhit**, Cilt 1, Sayı 21, 19 Mart 1325, s. 330-31. Makaleyle ilgili olarak şu dipnot düşülmüştür: "Gayet müfit makalat-ı nefise... (*Yeni Gazete*) refik-i muhteremimizden- tevsiğ-i fevaid (faydalarını genişletmek) maksadıyla- iktibas edilmiştir.

ne için öldürdüğünü yapılan araştırmalar göstermektedir. Suç ve cinayet, yaşam mücadelesinin iki büyük sonucudur. Cenap Şehabettin, "Polis vakaları araştırıldığı zaman ya bir dilim ekmek veya bir çift ayakkabı için hapsi göze alan insanlar görünce çok üzülürüm." demekte ve bu sefil insanları hiç olmazsa umumi vicdan önünde müdafaa ihtiyacı hissettiğini belirtmektedir. Çünkü söz konusu insanların uyması gerektiği "resmi kanunların" üstünde "doğanın kanunları" vardır ve gıdamızı elde edebilmek için hepimiz hayvanları öldürürken ve sebze ve meyveleri koparırken doğanın kanunlarına uymaktayız. Kendimizden zayıf, kendimize faydalı gördüğümüz şeyleri hayattan mahrum ederek kendi hayatımızın devamını sağlamaktayız. Aç insan hiçbir kural tanımaz ve karnını doyurmak için her şeyi yapar. Onu doyuracak bir bitki veya bir hayvan bulamazsa yanındaki zayıf arkadaşına saldırma hakkını vicdanında bulur. Bu durum ilkel veya medeni her insan için geçerlidir.[116] Cenap Şehabettin, Darwinci bir bakış açısıyla insanların ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla içinde bulundukları çaba ve mücadele sonucunda evrimleştiklerini, yeni kabiliyetler kazandıklarını ileri sürmektedir. Fakat yukarıda mücadelenin nedenini zorunlu ihtiyaçların karşılanması şeklinde gösterirken burada istedikleri huzur ve zenginliğe ulaşmadan ve bunu başarmak için de insanların ve toplumların çarpışmasından bahsetmektedir. Bir insandan en büyük devlete kadar herkes kendi menfaati peşinden koşmakta, başkasının malına ve servetine göz dikmektedir. Aslında çocuk, aile, millet ve vatan sevgisi kendini sevmekten başka bir şey değildir. Cenap Şehabettin'e göre, 1908 inkılabından sonra yaşanan acı ve çirkin olaylar hangi kelimeyle ifade edilirse edilsin- ister kahramanlık ister riyakarlık isterse Makyavellik- hepsi yaşam mücadelesinin iyi veya kötü şeklidir. Vatanımızın mutluluğunu ve zenginliğini içten isteyenler bile doğal olarak kendi mutluluklarını arttırmak için istemektedirler. Meşrutiyet dönemi Osmanlı aydınları arasında sosyal Darwinist düşünce ilk kez bu derece açık bir şekilde ifade edilmektedir: "Hudutta, merkezde, vilayette açık ve gizli daima döğüşeceğiz. Vekiller vekilleri, partiler partileri sürekli olarak kötüleyecek, hatalı görecek, hatta suç isnat edecek. Bunlar zaruri, binaenaleyh kabule şayandır. Ancak saadeti milliyemiz için şayeste-i temenni şudur ki galebe, fırka-i fazılaya (üstün olan

---

116 Cenap Şehabettin, s. 331.

tarafa) müessir olsun."[117] Cenap Şehabettin, bu mücadeleleri hayatın bir eseri olarak görüp memnun olmamızı, söz konusu durumdan endişe duyanların endişelerinin yersiz olduğunu belirtmektedir: "Bazıları siyasi mücadelemizin hızlı bir şekilde ihtilal noktasına gittiğini söyleseler de kanaatimce bu sosyal görüşe (mücadele-i hayatiye) alışık olamayanların ileri sürdüğü düşüncedir. Çünkü mücadelede birbirini öldürme doğası bizim insanımızda yoktur. Zor günler geldiğinde yumruklaşan eller birleşir ve önceki hırsları unuturlar."[118]

Bireyin ihtiyaçlarını merkeze alarak sosyal Darwinist toplum okuması gerçekleştiren Cenap Şehabettin'in aksine Hakkı Behiç toplum merkezli bir sosyal Darwinist okuma yapacaktır. Musavver Muhit dergisinde "Cemiyet-i Beşeriye Nasıl Muhafaza-i Hayat Eder" başlıklı iki makale yayımlayan Hakkı Behiç, ilk makalesinde toplumun hayatının devamının nelere bağlı olduğuyla ilgili olarak sosyolojinin ortaya koyduğu doğal kanunları belirlemeye çalışacağını belirtmektedir. Hakkı Behiç'e göre, insan da dahil olmak üzere her doğan canlının en temel hakkı, hayatını korumak ve devam ettirmek olduğu gibi bir organizma olan toplum da aynı doğal kanuna tabidir. Toplumun tek amacı, hayatını korumak ve devam ettirmektir. Çünkü toplum, bireysel olarak yaşamak için gerekli olan ihtiyaçlarını gereği gibi karşılayamayan insanlar tarafından oluşturulmuştur. Yani toplum, insanların hayatlarını daha iyi korumak ve devam ettirmek amacıyla oluşturulmuştur. Dolayısıyla toplumun hayatını koruma ve davam ettirme arzusu çok daha şiddetlidir: "Toplum öyle bir canavara benzer ki, hayata sapladığı tırnaklarla ölünceye kadar ondan ayrılmak istemez. Onu hayatından ayırmak isteyenler o tırnakları bir anda göğüslerinde bulurlar."[119] Hakkı Behiç, toplumun bu özelliğini Schopenhauer'un şu cümleyle dahiyane bir biçimde tanımladığını belirtmektedir: "Devlet, hotperesti-i beşerin enfes asarıdır. (Devlet, kendini beğenen insanlığın çok hoş bir eseridir.)"[120] İnsanların kibir, gurur ve hayata bağlılık gibi karakterlerinin bir ürünü olan toplum, çok daha gururlu ve hırslı ve hayata çok daha bağlıdır. Toplumu bir insana benzeten ve insanın özellikleriyle tanımlayan Hakkı Behiç'e göre, bu benzerliklerin yanında insanla toplum arasında çok büyük farklar

---

[117] Cenap Şehabettin, s. 331.
[118] Cenap Şehabettin, s. 331.
[119] Hakkı Behiç, "Cemiyet-i Beşeriye Nasıl Muhafaza-i Hayat Eder (1)", **Musavver Muhit**, Cilt1, Sayı 12, 15 Kanun-i Sani 1324, s. 188.
[120] Hakkı Behiç, a.g.m., s. 188.

vardır. İnsan alçak bir menfaat için hayatını tehlikeye atamaz. Gururludur, fakat vicdanından gelen ahlâki emirlere bir dereceye kadar itaat eder. İkiyüzlüdür, fakat riyakarlığı batıla hak süsü verecek, vahşeti adalet olarak gösterecek kadar değildir. Hayatında, zevkinde, menfaatinde maddeye mağlup olmakla beraber maneviyatı da reddetmez.[121] Toplum ise böyle değildir. "Menfaat söz konusu olduğu zaman icap ederse bütün hayatıyla onu müdafaa eder, yakar, keser, harap eder. Haksız, fakat elde edilmesi kolay bir menfaati meşru göstermek için yalan söyler, iki yüzlülük eder. En sefil en alçak vahşetlere bir perdeyi adalet çeker. Ne vicdanların yargılayıcı sesine ne maneviyatın uyarılarına itibar eder. Onun nokta-i nazarı yalnız menfaat, yalnız yaşamak, genişlemek, üstün gelmek, kendini oluşturan fertlere geniş bir hakimiyet kazandırmak, onların müşterek menfaatlerini en kolay en verimli vasıtalarla sağlamaktır. Dahilde kendisini oluşturan bireylere karşı da insafsız, hükmeden ve şiddetlidir... Tarihte bütün toplumlara baktığımız zaman... hiçbir hak ve adalet tanımamış, çalışmış, gasp etmiş, yalan söylemiş, kötüye kullanmış, komşularını aldatmış, küçükleri ezmiş, büyüklere riyakarane sokularak kuvvetlerinden istifade etmiş. Bütün bunları hakimane bir sükunetle, tereddütsüz, merhametsiz ve pişmanlık göstermeyerek yapmıştır. Bu mazide böyle olduğu gibi bugünde böyledir yarın da böyle olacaktır."[122] Hakkı Behiç, bütün bunlara örnek olarak sömürgeci Avrupalıların sömürgelerine karşı yaptıklarını gösterecektir. "Menfaat varken, hangi hak, hangi adalet, hangi insaniyet, hangi medeniyet gözetildi... Sosyoloji alimlerinden Nietzsche diyorki; Toplumsal heyet vahşice hükmetme arzusuna sahiptir..."[123] Hakkı Behiç, söz konusu toplum anlayışının ahlâki ve gayr-ı ahlâki sebeplerden doğmadığını, yaşamanın temel şartı olan diğerlerine üstün ve daha kuvvetli olmak iradesinden ibaret olduğunu ve Avrupalıların sahip oldukları hümanizm bilgilerinin tam tersini yapmalarının bundan kaynaklandığını belirtmektedir. Hakkı Behiç'e göre, menfaat peşinde koşmayı kötü görerek bir toplumun yaşaması, organları görevlerini yerine getirmeyen büyük bir canlının yaşaması kadar muhaldir. Dolayısıyla menfaat peşinde koşmak, en ilkel

[121] Hakkı Behiç'in başlangıçta tanımladığı insan Darvinci evrim anlayışının ortaya çıkardığı bir insandır. Yani canlıların evrimleşmesinin motoru yaşam kavgasıdır ve bu kavgada güçlü olanların hayatta kalmasıdır. Bu kavgayı engelleyecek her türlü davranış evrimleşmeye sekte vuracak ve hatta böyle bir davranış içerisinde olanlar yok olup gideceklerdir. Hayvani bir geçmişe sahip olan bu insan vicdan ve maneviyat gibi şeylere sahip değildir. Halbuki, Hakkı Behiç'in daha sonra insan tanımı bambaşkadır.
[122] Hakkı Behiç, s. 189.
[123] Hakkı Behiç, s. 189.

toplumdan en medeni topluma kadar her zaman geçerli olan bir durumdur. Bu teori, çok yeni olmakla birlikte çok eski bir hakikate dayanmaktadır.[124]

Hakkı Behiç, hiçbir kural tanımadan menfaat peşinde koşmayı medeni toplumlar için de gerekli görmesine rağmen, medeni toplumun olgunluk kazanması için adaletli olması, halkına zulüm etmemesi ve komşularının topraklarına tecavüz etmemesinin gerektiğini belirtmektedir.[125] Görüldüğü gibi, medeni toplumun belli bir aşamasından sonra Hakkı Behiç, insan ve toplumun özellikleriyle ilgili yüz seksen derecelik bir dönüş yapmıştır. Menfaati karşısında hiçbir kural tanımayan bir toplumun böyle bir dönüşü nasıl yapacağı ve neden yapacağı belli değildir. Evrimci Osmanlı aydınının hepsinde bu ikilem mevcuttur. Yaptıkları çalışmalarında başlangıçta evrimci ve sosyal Darwinist olan Osmanlı aydını daha sonra organizmacı bir anlayışla dayanışmacı bir yaklaşım sergilemektedir. Aslında bu durum, bir anlamda Osmanlı aydının sorunu değil evrim teorisinin daha doğrusu Darwinci evrim anlayışının içine düştüğü ikilemdir. Darwin de son tahlilde dayanışmacı, uyumlu ve huzurlu bir toplum tasarlamaktadır. Fakat Darwin'in düşüncesinde söz konusu toplum, ayıklanma sonunda oluşacak ve insanlığın geriye gitmemesi için bu ayıklanma sürekli olacaktır. Kısacası Osmanlı aydını ya Darwinci evrim teorisini tam olarak anlamamıştır ya da içinde bulunduğu toplumsal koşullar onu böyle bir ikileme sürüklemiştir.

Hakkı Behiç aynı başlığı taşıyan ikinci makalesinde olgunlaşmış medeni toplumun gerekli özelliklerini ele almaktadır.[126] Olgunlaşmış medeni toplumun hayatının devam edebilmesi için toplumu oluşturan fertlerin menfaatlerinde ihtilaf olmaması gerekmektedir. Ortak menfaatlerin zarar görmemesi için toplumu oluşturan bütün bireylerin menfaatlere iştirak, menfaatlere iştirak edebilmek için ise toplumsal vazifelere katılmak gerekmektedir. Bu menfaatlerin dışa karşı da savunulması gerekmektedir. Artık Hakkı Behiç, toplumsal huzuru ve tekâmülü toplumsal birlikte görmektedir. Sadece kuvvetle bu birliğin sağlanması söz konusu değildir. Hakkı Behiç'e göre, bu anlamda birliği ortaya çıkaracak olan zamandır, tekâmüldür ve insan sevgisi fikrinin hakimiyet hırsına galip gelmesidir. Bunun olabilmesi için de toplumun

[124] Hakkı Behiç, s. 190.
[125] Hakkı Behiç, s. 190.
[126] Hakkı Behiç, "Cemiyet-i Beşeriye Nasıl Muhafaza-i Hayat Eder (2)", **Musavver Muhit**, Cilt 1, Sayı 15, 5 Şubat 1324, s. 229-231.

üyeleri arasında yoğun ilişkilerin olması, ortak yaşam alanının artması, fikir alışverişlerinin artması ve böylece insanların birbirlerini daha iyi anlamasıdır. Bunun ön koşulu ortak bir dilin oluşturulmasıdır. Bu ya çoğunluğun dilinin galip gelmesi veya bütün dillerin birbiriyle karışımı sonucu yeni ve mükemmel bir dilin oluşması ile mümkün olabilir.[127]

Hakkı Behiç, toplumsal birlik için bir de "ittisal-i içtimai"nin yani toplumsal birlik ve bağlılığın olması gerektiğini belirtmektedir. Sosyologlar "ittisal-i içtimai"yi "ittisal-i maddi ve uzvi (fizyolojik)" ve "ittisal-i manevi ve ruhi (psikolojik)" olarak ikiye ayırmaktadırlar. Hakkı Behiç, fizyolojik bağlılığı ırkçı bir yaklaşımla toplum üyelerinin birbirleriyle evlenerek kan bağının korunması ve kuvvetlendirilmesi olarak tanımlamaktadır. Dışardan başka kanların karışması, farklı gelenek ve göreneklerin, düşüncelerin ve ahlâki özelliklerin alınması yani birliğin bozulması anlamına gelmektedir. Nitekim veraset kanunu, anne ve babanın ahlâki özelliklerinin çocuğa geçtiğini açıkça göstermiştir. Bugün mademki devletler kendilerini korumak ve hayatlarını devam ettirmek için sınırlarla, siyasi "duvarlar"la birbirinden ayrılmış, hükümetler birbirine düşmanlık beslemekten, dünyaya hakim olmak emellerinden vazgeçmemiştir. Öyleyse her toplum kendini korumalı ve devamlılığını sağlamak için toplumun üyelerini birbirlerine yakınlaştırmalı, yabancılardan, yabancı iklimlerden, ırklardan ve çevrelerden uzaklaştırmalıdır. Hakkı Behiç'in psikolojik birlik anlayışı da aslında fizyolojik birlik anlayışından çok farklı değildir. Psikolojik birlik, geçmişten gelen gelenek ve görenek, düşünce ve ideal birliği anlamına gelmektedir. Ancak bu birlik çok katı bir şekilde korunmaya çalışılırsa muhafazakarlık, değişim ve dönüşümün önüne geçebilir. Halbuki toplumun bekası yenilenmeye ve gelişmeye bağlıdır. Toplumsal durağanlık uzun dönem devam ederse, ihtilal kaçınılmaz hale gelir.[128]

İçinde bulunduğu dönem için devletler arasındaki açatışma ve düşmanlığı normal gören Hakkı Behiç, sosyologların büyük bir bölümünün söz konusu durumun sürekliliğini öngörmesini pesimistlik olarak görmektedir. Çünkü Hakkı Behiç, bütün insanlığı bir vücuda ve devletleri de onun organlarına benzetmektedir. Dolayısıyla organlar arasındaki ayrılık vücuda zarar vereceğinden dolayı, kin ve nefreti ve ahlâki

[127] Hakkı Behiç, s. 229-230.
[128] Hakkı Behiç, s. 230.

ayrılıkları doğuran çok katı maddi ve siyasi duvarların gelecekte kalkması gerekmektedir. Bunun gerçekeleşebilmesi insanların bu yolda çalışmasına bağlıdır. İnsanlığın büyük bir bölümü devletler arasında söz konusu sınırların kalkmasına inandığı zaman bu kanaati paylaşmayan diğerlerini de medeni ve toplumsal bir terbiyeyle aynı kanaate ulaştırmak mümkündür.[129] Böylece bütün insanlığı bir organizmaya benzeten Hakkı Behiç, gelecekte uyum ve huzur içinde yaşanacak bir dünya hayal etmektedir.

2.3. İnsanlık Tarihinin Sosyal Darwinist Okuması: Âsaf Nefi

Âsaf Nefi, Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası'nda yayımladığı "Mücadeleyi Hayatiye ve Tekâmül-ü Cemiyet" başlıklı makalesinde, hayatın bir mücadele olduğu iddiasının 19. yüzyılın ikinci yarısında Darwin ve bazı tabiatçılar tarafından ortaya atıldığını ve daha sonra sosyologlarca geliştirildiğini belirtmektedir. Hayat mücadelesi bütün canlılar için söz konusu olduğu gibi en ilkel toplumdan en medeni topluma kadar bütün insanlık için de geçerlidir. Bu mücadeleden kurtulmak mümkün değildir. Yaşayan her canlı, diğer canlılarla mücadele etmek zorunda olduğu gibi içinde yaşadığı çevrenin olumsuz koşullarıyla da mücadele etmek zorundadır.[130] Âsaf Nefi'ye yöre, yaşamın bir mücadele olduğunu ilk kez Buffon ortaya atmıştır. Buffon'a göre, eğer dünyada canlılar yaşamak için sürekli mücadele ederek birbirlerini öldürmeselerdi, aşırı üremeden dolayı hiçbir canlı kendini besleyecek gıdayı bulamayacaktı. Daha sonra iktisatçı Malthus, hayvanların geometrik, gıdaların ise aritmetik olarak çoğalması nedeniyle, hayvanlar ve insanların hepsinin yaşaması durumunda bütün canlıların gıdasızlıktan yok olacaklarını iddia etmiştir.[131] Gıdanın azlığından dolayı canlılar arasında yaşanan mücadelelerde güçlüler gerekli gıdayı elde edip yaşamlarını sürdürürken zayıflar gıdasızlıktan ölmektedirler. Dolayısıyla hayat mücadele temeli üzerine kurulmaktadır. Nihayet Darwin, insanlar da dahil olmak üzere bütün canlıların birbirlerine ve hayatın diğer zorluklarına karşı vermekte oldukları mücadelede, fiziksel ve düşünce olarak daha mükemmel silahlara sahip olanların ve

---

[129] Hakkı Behiç, s. 231.
[130] Âsaf Nefi, "Mücadeleyi Hayatiye ve Tekamül-ü Cemiyet", **Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, Mayıs 1325, s. 455
[131] Âsaf Nefi, s. 455-456. Malthus'un nüfus yasası sadece insanlar için geliştirilmiş bir teori olduğu ve daha sonra Darwin tarafından doğaya uygulandığı halde Asaf Nâfi yanlış bilgi vererek hayvanları da Malthus'un nüfus teorisine dahil etmiştir.

onları tahrip etmeye çalışan güçlere karşı daha çok dayanıklılık gösterenlerin yaşamlarını koruyabildiklerini ifade etmiştir.[132]

Âsaf Nefi'ye göre, toplu halde yaşamaya başlayan ilk insanlar, gerek deniz ve kara hayvanlarının çokluğu ve gerekse toprağın verimliliği nedeniyle nehir ve göl kenarlarına yerleşmişlerdir. Başlangıçta bir zorlukla karşılaşmayan bu insanlar, içgüdüleriyle insanların onları avlayacaklarının farkına varan hayvanların o bölgeden kaçmasıyla birlikte eksilen gıda sonucunda hayat rekabeti başlamıştır. Herkes kendine daha iyi bir konum elde etmek istemesi nedeniyle rekabet mücadeleye dönüşmüştür. Bir müddet sonra mücadele o dereceye gelmiştir ki, herkesin kendini koruma endişesiyle verilen bu mücadele toplumsal mücadele şeklini almıştır. İnsanlar arasındaki mücadeleyi toplumsal boyuta kadar getiren Âsaf Nefi'ye göre, bitkiler ve hayvanlar arasında, cins ve ırkın korunması için her dakika yaşanan mücadele, evrimleşmeye yardımcı olduğu gibi insanlar arasında menfaat için yaşanan mücadeleler de medeniyetin o günkü seviyeye ulaşmasını sağlamıştır.[133]

İnsanlık tarihini sosyal Darwinist bir okumaya tabi tutan Âsaf Nefi, medeniyetin gelişmesini mücadeleye bağladığı cümleden hemen sonra tutarsız bir şekilde Darwinci evrim anlayışının önemli bir unsuru olan cinsel ayıklanmadan bahsetmeye başlamıştır. Âsaf Nefi'ye göre, cinsel ayıklanmada erkeğin, daha güzel ve bakımlı kadınları elde edebilmek için zengin olmaya ve onlara karşı daha cömert ve kibar davranmaya çalışması, ayrıca düşünce alanında yaşanan gelişmeler sonucunda adalet ve insanlık anlayışının da ilerlemesiyle, eskiden sadece cinsel tatmin aracı olarak görülen kadınlar birçok haklara sahip olmuşlar ve hatta parlamentolara kadar girmişlerdir. Dolayısıyla Âsaf Nefi'ye göre, "... mücadele-i cinsiye hiçbir vecihle muzır olmadıktan başka belki ıstıfa ve tekemmül-ü cinsiyetin esbab-ı asliyesindendir (cinsin gelişmesinin temel nedenlerindendir)."[134]

Kadın haklarının gelişimini cinsel ayıklanmayla açıklayan Âsaf Nefi, ilkel toplumların oluşumunda her zaman ailenin esas olmadığını ve toplumların değişik zamanlarda farklı aile yapılarına sahip olduklarını belirtmektedir. Evrimde ayıklanmayı

[132] Âsaf Nefi, s. 456.
[133] Âsaf Nefi, s. 456-457.
[134] Âsaf Nefi, s. 458.

savunan Darwin ile çevreye uyumu savunan Lamarck'ın düşüncelerini birlikte kabul eden Âsaf Nefi, farklı aile yapılarının meydana gelmesinde Darwin'in cinsi ayıklanma teorisinin yanısıra Lamarck'ın altını çizdiği çevre şartlarını da göz ardı etmememiz gerektiğini ifade etmekte ve değişik aile yapılarından örnekler vermektedir. Bu noktada ise, Fransa'nın önemli sosyal Darwinist düşünürlerinden biri olan ve Osmanlı aydınının Prens Sabahattin aracılığıyla tanıdığı Demolins'in Anglo Sakson ve Latin aile yapısı karşılaştırmalarına, Demolins'in ismini vermeden gönderme yapmaktadır.[135] Anglo Saksonlar toplumsal hayatta ziraat, ticaret, sanat ve gemicilik gibi çok farklı alanlarda faaliyet göstermektedirler. Aile bağları kuvvetli değildir, katı kurallar yoktur ve aileleri onlara servet bırakmayacağı için on beş on altı yaşından sonra çocuklar, sömürge ülkelere gitmekte ve kendi hayatlarını kazanmaktadırlar. Latinlerde ve özellikle Fransızlarda ise aile bağları çok güçlüdür. Toplumsal hayatta hiçbir hareketlilik yoktur.[136]

Bu değerlendirmelerden sonra Âsaf Nefi'ye göre, özetle bütün toplumsal tarihe üç tür mücadele hâkimdir: "Birincisi: Muhafaza-i şahsiyet ve bekayı cinsiyet için cidal-i hayat (yaşam mücadelesi). İkincisi: Hayatta kendine daha iyi bir mevki' temin edebilmek maksadıyla rekabet-i şahsiye. Üçüncüsü: Diğerlerinden daha çok imtiyazata nail olmak emeliyle sınıfların mücadelatı; ve nihayet sunuf-u mümtazenin (imtiyazlı sınıfların) birbirleriyle ve daha büyük menafii (faydaları) temin etmek için kitle-i içtimaiye (toplumsal kütle) ile mücâdelâtı (mücadeleleri)."[137]

İnsanlık tarihinin gelişimini ve bu gelişimi sağlayan temel dinamikleri söz konusu mücadelelere bağlayan Âsaf Nefi, yaşam mücadelesi (mücadele-i hayatiye) hakkındaki bu değerlendirmeleri daha sonra tamamlamak üzere şimdilik ara verip toplumsal tekâmülü inceleyeceğini belirtmektedir. Âsaf Nefi'ye göre, ilkel kavimlerde vahşi insanları harekete sevk eden nedenlerden birincisi, kendi yaşamlarını devam ettirmeyi sağlayan açlık ve susuzluktu. Atalarından öğrendikleri tek şey ise hiçbir kural tanımadan söz konusu ihtiyaçlarını karşılamaktı. İkinci neden nesillerini devam ettirmek için kadına olan ihtiyaçlarıydı. Başlangıçta bu amaç için oluşan ailelerde erkek kadına

---

[135] Bu eser daha sonra Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Edmond Demolins, **Anglo Saksonların Esbab-ı Faikiyet-i Nedir?** Tercüme edenler: A. Fuad, A. Naci, Kütüphane-i Askerî, Dersaadet, 1330.
[136] Âsaf Nefi, s. 458-459.
[137] Âsaf Nefi, s. 459-460.

istediğini yaptırmaktaydı. Fakat ailede yaşanan uzun mücadeleler sonucunda kadınlar birçok hakları elde ettiler. Aynı şekilde toplumsal düzeyde devam etmekte olan yaşam mücadelesi sonucunda da birçok haklar ortaya çıkmıştır. Ayrıca yaşam mücadelesinden galip çıkanlar, düşüncenin gelişmesinde de önemli rol oynadılar. Çünkü refah içinde yaşayan ve gelecek için beslenme endişesi taşımayan beyinler, yeni buluşlar yaparak insanlığın düşüncesini geliştireceklerdir. İnsanlığı meydana getiren değişik sınıflardan aristokrasi, fiziksel güç, harp ve siyaset mahareti ve zorla yönetme düşüncesi nedeniyle her zaman diğer sınıflara karşı üstünlük sağlayarak bilim, sanat, ticaret ve ziraatta gelişmeyi sağlamıştır. Hangi ırktan olursa olsun bütün toplumların aynı gelişim aşamalarını yaşadığını belirten Âsaf Nefi, söz konusu aşamaları araştırmak ve o günkü seviyeye nasıl ulaşıldığını anlamak için bir toplumu incelemenin yeterli olacağını ifade etmektedir.[138] Örnek olarak Fransız toplumunu ele alan Âsaf Nefi, 1789 Fransız İhtilali'ne kadar yaşanan tarihsel süreci ve ihtilal öncesi yaşanan toplumsal olayları kısaca özetledikten sonra Fransız İhtilali'ni yaratan hürriyet düşüncesinin Hıristiyanlıkla birlikte ortaya çıktığını iddia edenlere karşı çıkarak, hürriyet hissinin değil ilkel insanlarda hayvanlar da bile olduğunu belirtmektedir.[139] Âsaf Nefi'ye göre, hürriyet ağacının ortaya çıkmasını sağlayan gerçek neden, yüzyıllardan beri zulüm ve vahşetin devam ettiği toprakların yüz binlerce insan kanıyla sulanmasıdır. Fransız İhtilali'yle elde edilen hürriyet de aynı şekilde yaşanan kanlı mücadelelerin bir sonucudur. Bu ihtilalle elde edilen en büyük kazanım, toplumsal ahlâkın esaslarını yeniden belirleyen 18. yüzyıl felsefesinin "ihtilali", siyasal ve toplumsal hukukta söz konusu esaslardan biri olarak kabul etmesidir. Ayrıca Fransız İhtilali, kişisel hürriyet ve toplumsal eşitlikle ilgili zihniyetlerde ve kanunlarda değişmez eserler bırakmıştır.[140] Âsaf Nefi Fransız İhtilali'yle ilgili bu değerlendirmeleri yaptıktan sonra sosyal Darwinist bir yaklaşımla ihtilali şu cümleyle özetlemektedir: "...ihtilal yaşamak için mücadelat-ı şahsiye ve rekabet-i içtimaiyenin bütün ebvabını (kapılarını) küşad etmiş (açmış) oldu."[141] Fakat Katolik kilisesinin "dini mutlakıyet"inin yanısıra ihtilalden hemen sonra Napolyon tarafından kurulan baskıcı askeri hükümet düşünce alanında ve hukukta elde edilen

[138] Âsaf Nefi, s. 460-461.
[139] Âsaf Nefi, s. 461-464.
[140] Âsaf Nefi, s. 464-465.
[141] Âsaf Nefi, s. 465.

bireysel özgürlükleri ve toplumsal eşitlikleri uygulamayarak halkı tekrar cahilliğe mahkum etmiştir.[142]

Makalesinin birinci bölümünde Darwinci yaklaşımla mücadele bağlamında toplumsal tarihi ve insanlığın gelişimini inceleyen Âsaf Nefi, ikinci bölümde de Lamarck'ın, canlıların özelliklerinin oluşmasında, içinde yaşadığı çevre şartlarının belirleyici olduğu düşüncesine göndermede bulunduktan sonra hükümetlerin kurulmasını ele almaktadır. Fakat Âsaf Nefi, konuya giriş anlamında Lamarck'ın söz konusu düşüncesine göndermede bulunmasına rağmen, aşağıda görüleceği gibi yapacağı bu incelemede de, mücadele ve güç temelli Darwinci yaklaşımı esas almaktadır. Âsaf Nefi, hükümetlerin toplumsal düzeni sağlamak için güce dayanarak kurulduğunu belirttikten sonra Spencer'ın "Hakiki hükümet efkar-ı umumiyedir." görüşüne katılmadığını, fakat hükümetlerin bir güç oluşturan "genelin" düşüncesine karşı gelerek uzun dönem yaşayamayacaklarını belirtmektedir. Güç ve kuvvet, halkın bir bölümünü kendine itaat ettirme ayrıcalığına sahip olma demektir. Dolayısıyla halkın bir bölümüne kendi düşüncelerini kabul ettiren şair, sanatkar, edebiyatçı ve hatip de bir güce sahiptir. Fakat hükümetin gücü sadece kendi tebaasıyla sınırlıyken söz konusu kişilerin gücü sınırsızdır.[143]

Daha sonra Âsaf Nefi, iktidarların gücünü farazi ve gerçek diye ikiye ayırmaktadır. Âsaf Nefi'ye göre Batıda 17. yüzyıldan önce hükümdarları tahakkümü altına alan papaların gücü farazi güçtü. Dolayısıyla iktidarların seçiminde gerçek bir ayıklanma söz konusu değildi. Fakat pozitif bilimlerin gelişmesi sonucunda dünyanın ve kainatın nasıl oluştuğu ve insanın hayvandan evrimleşme ile nasıl ortaya çıktığının bilinmesiyle papalar bu farazi güçlerini kaybetmişlerdir. Descartes, Locke, Condorcet ve Kant gibi felsefecilerin düşünceleriyle siyasal alanın nüfuzu daha da genişlemiştir.[144]

Pozitif bilimlerin gelişmesine paralel olarak düşünce alanında yaşanan gelişmelerle toplumsal ve siyasal alanda seküler anlayışın öne çıktığını belirten Âsaf Nefi'ye göre, insanların beyinleri değişik kabiliyetlere sahip olduğu için milletler değişik sınıflara bölünmüştür. Söz konusu sınıflar normal zamanlarda birbirleriyle

[142] Âsaf Nefi, s. 465-66.
[143] Âsaf Nefi, s. 467-468.
[144] Âsaf Nefi, s. 468.

mücadele içindeyken savaş zamanlarında bu mücadeleyi terk edip ülke savunmasında birlik oluşturmaktadırlar. Parlamenter sistemlerin geçerli olduğu ülkelerde siyasal partilerin mücadeleleri meşrutiyet yönetiminin mükemmelliğini göstermektedir. Fakat söz konusu mücadeleler toplumun geneline yayılacak olursa bu durum o toplum için büyük tehlike arz etmektedir. Ayrıca siyasal partilerin coğrafi bölge temeli üzerine kurulması durumunda, partileşme toplumsal bir olay olmadan çıkıp milli bir meseleye dönüşerek (bir mesele-i milliye esasına inkılab edere) ülkeyi bölünmelere kadar götürebilir.[145]

Aslında Âsaf Nefi, mevcut düşünce dünyası perspektifinden Osmanlının II. Meşrutiyet ile birlikte kazandığı yeni durumu pozitif olarak okuma gayreti içindedir. Âsaf Nefi'ye göre, değişik unsurlardan oluşan ve meşrutiyetle idare edilen ülkelerde aynı dili kullananlar başlangıçta farklı düşüncelerinden dolayı değişik partilerde yer alsalar bile, daha sonra tarih ve dil birliğinin kuvvetli bağları siyasal düşüncelerinin ve vicdani kanaatlerinin önüne geçerek tek bir partide birleşirler.[146] Âsaf Nefi, tarih ve dil birliğine vurguda bulunarak tek partide buluşmadan, İttihat ve Terakki'yi kast ettiği açıktır. Fakat daha sonra yukarıda yaptığı değerlendirmelere çelişkili bir şekilde partilerle ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "...fırkalar... zamanımızda menfaat yahut husumet-i şahsiyeye istinad etmektedir."[147] Âsaf Nefi'nin bu ikileminin arkasında yatan gerçek bir taraftan hayatı ve insanı sosyal Darwinist yaklaşımla dar çerçevede tanımlaması, diğer taraftan da toplumsal birlik için tarih ve dil birliği gerçeğini göz ardı edememesidir.

Daha sonra Âsaf Nefi, Montesquieu ve Comte'un, medeniyetin olgunlaşması için siyasal mücadelede maddi (cismani) ve manevi (ruhani) güçlerin birbirinden ayrılmasının zorunlu olduğunu iddia ettiklerini belirttikten sonra hükümetin şeklinin mutlakıyet, meşrutiyet veya cumhuriyet veyahut maddi ve manevi gücün bir arada veya ayrı olmasının önemli olmadığını iddia etmektedir. Âsaf Nefi'ye göre, önemli olan hükümet üyelerinin yasalara uyup uymamasıdır. Üyeleri her gün birbirini yalanlayan beyanlar veren bir hükümet asayişi sağlayamayacak ve asayışın olmadığı yerde de

[145] Âsaf Nefi, s. 468-469.
[146] Âsaf Nefi, s. 470.
[147] Âsaf Nefi, s. 471.

hürriyet olmayacaktır. Ayrıca halk arasında ayrılık olsa da hükümet üyelerinin birlik olması gerekmektedir.[148]

Siyasal mücadelelerle ilgili bu değerlendirmeleri yaptıktan sonra toplumsal mücadele konusuna değinen Âsaf Nefi, toplumsal mücadeleyi, "mücadele-i hayatiye" ve "mücadele-i içtimaiye" diye ikiye ayırmaktadır. Âsaf Nefi'ye göre, bir canlı diğer bir canlıyı öldürüp yerse bu bir "yaşam mücadelesi"; bir insan diğer bir insanın malını almakla yetinirse bu "toplumsal mücadele"dir. Burada toplumsal mücadeleyi menfaatle açıklayan Âsaf Nefi, bir sonraki paragrafta her türlü toplumsal mücadelenin nedeni olarak yenilikleri göstermektedir.[149]

Makalesinde buraya kadar sosyal Darwinist bir yaklaşımla insanlığın tarihsel süreç içerisinde katettiği gelişmeleri mücadele temelinde açıklayan Âsaf Nefi, bütün bu gelişmelere rağmen insanlığın içinde bulunduğu durumdan şikayetçidir. Oysa sosyal Darwinist yaklaşım, aşağıda Âsaf Nefi'nin toplumsal bir sorunsal olarak ifade edeceği olgularin meşrulatırılmasından ibarettir. Âsaf Nefi'ye göre, insanların yüzde doksani açlık ve sefalet içinde yaşamaktadırlar. Mal ve can güvenliği kalmamıştır. Dolayısıyla insanlar çaresizlikten intihar etmektedirler.[150] Fakat Âsaf Nefi insanlığın bu olumsuzlukların üstesinden geleceğine inanmakta ve sosyalistlerin şu cümlesini aktarmaktadır: "Yevm-i ihtilal (ihtilal günü) mükaddeme-i zafer (zaferin başlangıcı) olacaktır."[151] Âsaf Nefi, bu kez sosyalist bir yaklaşımla insanlığın problemleri için getirilecek çözümlerin sadece insanlığın bir bölümüne değil geneline huzur getirmesi gerektiğini belirtmektedir. Buda ancak genel bir adaletle mümkündür. Âsaf Nefi'ye göre, gerçek anlamda toplumsal huzurun sağlanması için insanların birçoğunun zannettiği gibi ahlâksızlığın ortadan kalkmasını ve insanların faziletli olmasını beklemek kıyamet gününü beklemek gibidir. Oysa Novicow, toplumsal huzurun sağlanması için Napolyon ve Bismarck gibi büyük "cinayet"ler işleyen devlet adamlarının yaptıklarının yanlış olduğuna inanmaları gerektiğini ve 20. yüzyıl 19. yüzyılın mümkün gördüğü şeyleri gerçekleştireceği için sosyalistlerin adaleti kurmada

---

[148] Asaf Nefi, s. 471.
[149] Âsaf Nefi, s. 471.
[150] Âsaf Nefi, s. 472.
[151] Âsaf Nefi, s. 473.

çok zaman beklemeyeceklerini belirtmektedir.[152] Âsaf Nefi'ye göre, toplumlara huzur getirecek olan meşrutiyettir. Fakat bu meşrutiyet isimden ibaret olmamalıdır. Meşrutiyetin olduğu bir ülkede hala ahlâksızlık devam ediyorsa o ülke hastadır. Bu hastalığın mikrobu da adaletsizliktir. Adaletsizliğin çaresi baskı değil kişilerin hukukuna riayet edilmesidir.[153]

Adaletin sağlanması gereğine vurguda bulunduktan hemen sonra Âsaf Nefi, Avrupa'da insanların büyük bir bölümünün ve özellikle işçilerin çok kötü şartlarda yaşadıkları ve yeteri derecede gıda bulamadıkları konusunda uzmanların hemfikir olduklarından bahsetmekte ve gerekli gıdayı bulamamaları durumunda bu insanların öleceğini, işverenlerin ise işçilerin sorunlarıyla ilgilenmediklerini belirtmektedir. Âsaf Nefi'ye göre, Avrupa'da sadece işçiler zor durumda değillerdir. Özellikle medeniyetin ilerlemesiyle birlikte daha konforlu yaşamak için yaşam mücadelesinin şiddetlenmesi nedeniyle insanların fazla çalışmalarından dolayı zihinsel ve bedensel yorgunluk sonucunda büyük bir çoğunluk ruhsal bunalımlara girmekte, hatta "cinnet" geçirmektedirler. Âsaf Nefi'ye göre, Londra, Paris ve New York gibi medeni şehirlerde zenginlik arzusunun şiddeti derecesinde yaşam mücadelesi daha hırçın ve daha yoldan çıkmış bir şekil aldığından, söz konusu olumsuzluklar büyük bir çoğunluğu etkisi altına almıştır. Halbuki İstanbul, Petersburg, ve Madrid gibi şehirlerde yaşamın sakinliği nedeniyle fikir adamları arasındaki mücadele, daha az şiddetli olduğundan "cinnetler" tehdit boyutuna ulaşmamıştır. Kötü şartlar altında çalışma, beslenme, fazla mesai insanların gelişmesini engellemesinin yanısıra yol açtıkları hastalıkların verasetle sonraki nesillere aktarılması sonucunda insanlık daha da geriye gitmektedir. Bütün bunların nedeni şiddetli sosyal rekabettir. Oysa toplumsal mevkii iyi olanlar diğer sınıflara karşı üstünlüklerini korudukları gibi genellikle siyasi ve toplumsal gücü de ellerinde bulundurduklarından adetleri ve kanunları kendi menfaatlerini koruyacak şekilde düzenleyip uygulamakta, toplumun diğer kesimlerinin sefalet ve mağlubiyetlerini dikkate almamaktadırlar.[154] Âsaf Nefi, bütün bu anlattıklarından sonra

[152] Âsaf Nefi, s. 474.
[153] Âsaf Nefi, s. 475.
[154] Âsaf Nefi, s. 475-478.

şu sonuca varmaktadır: "Şu halde Darwin'in düsturu her zaman mahalli tatbik buluyor."[155]

Makalesinin ilk sayfalarında sosyal Darwinist bir yaklaşımla yaşam mücadelesini toplumların gelişmesinin temeli olarak gören Âsaf Nefi, özellikle son sayfalarda sosyal Darwinizme tamamen karşı bir tavır içerisindedir. Âsaf Nefi'ye göre, "Fransız İhtilali, hürriyeti sağlayıp toplumsal hayatta mücadeleyi esas kabul ederek zülüm ve haksızlıkları hoş görmüş ve ezilenleri korumamıştır. Böylece Fransa'da hayat şartları çok zararlı bir şekil almıştır. Fransız kanunu bir insaniyet kanunu değil bir hürriyet kanunudur. Çünkü bütün fertlerin haklarını koruyor, fakat toplum içindeki mücadelelerde ezilenlerin maruz kaldıkları kötü sonuçları düşünmüyor. Darwin'den 75 yıl önce ihtilâl yapanlar, hayat mücadelesinin her zaman toplumların gelişmesine neden olacağını zannettiler. Halbuki bu zalim düstur, insanlığın çoğunluğunu kötürüm yaparak, yıkılışa sürüklüyor... İnsanlar için hürriyet istemek bir hak olduğu gibi, hükümetten beden ve fikir kuvvetlerinin korunmasını sağlayacak tedbirleri istemek de bir haktır. Çünkü toplum ancak onunla devam eder... Bir toplum olgunlaşmak için önce kendisini tanımalıdır. Ne şahsi mücadeleleri ve toplumsal rekabeti isteyenler, ne de bunları kötü bularak herşeyi tahrip edenler, toplumsal hastalıklara çare bulamıyorlar. Halbuki her gün milyonlarca insan, toplumsal rekabetin tahribi yüzünden mahvoluyor, milletler fakirleşiyor, insanlığın geleceği karanlıklara giriyor. Vahşi savaşlar toplumları kemiriyor. İnsanlar birbirleriyle boğuşuyor. Bencillik ağzında kan köpükleri ve dudaklarında bedbaht bir gülümsemeyle her zaman galip gelmekten sarhoş ve gururludur. Halbuki insanlık kangırenli vücudunu sürüklemekten aciz, mahvoluyor."[156]

Aslında Âsaf Nefi tam bir çıkmaz içindedir. Bu çıkmazın nedeni evrim teorisinin kendi iç mantığından kaynaklanmaktadır. Yaşamı kaçınılmaz bir mücadele olarak kabul ettikten sonra toplumsal yaşamda adalet, uyum ve huzuru aramak ve savunmak oldukça güç bir durumdur. Aynı güçlüğü Batılı aydın da yaşamıştır. Düşünce geleneği, birikimi olmayan ve pozitif bilim mantığı gelişmemiş Osmanlı aydınının bunu başarması ise daha da güçtür.

---

[155] Âsaf Nefi, s. 478.
[156] Âsaf Nefi, s. 478-480.

2.4. Sosyal Darwinist Toplum ve Devlet Felsefesi: Dr. Rıza Tevfik ve Ahmet Şuayıp

Meşrutiyet yıllarının tanınmış filosoz ve şairlerinden olan Rıza Tevfik[157], bir yandan felsefeyle uğraşırken diğer yandan da Meşrutiyet'in ilk yıllarında Selim Sırrı ile jimnastik hocalığı yaparak, Spencer'ın "Sağlam kafa sağlam vücutta bulunur" kaidesini memlekete yerleştirmeye çalışıyordu.[158] Ayrıca Rıza Tevfik'in 1914'te, Raif Ogan'ın kurduğu "Rehber-i İttihad-ı Osmânî" özel lisesinde ilk olarak felsefe dersini okutması büyük bir yenilikti.[159] Rıza Tevfik burada okuttuğu dersleri daha sonra **Felsefe Dersleri** ismiyle yayımlamıştır. Rıza Tevfik bu eserinde evrim teorisini daha çok Spencer'a dayandırarak aktarmakta[160] ve onu "Bugün cihan-ı efkara alelıtlak hakim olan tekâmül felsefesinin mucidi ve müessisi bu büyük adamdır." şeklinde tanıtmaktadır.[161]

Daha önce belirtildiği gibi toplumsal evrimi Spencer Darwin'den önce ifade etmesine rağmen Darwin'in biyolojik evrim teorisini açıklayan **Türlerin Menşei** (1859) adlı eseri yayımladıktan sonra Darwin'in evrim düşüncenin toplumsal alana uyarlanmasında en önemli temsilcisi olmuştur. Daha çok felsefeci kimliğiyle tanınan ve dolayısıyla toplumsal olaylarla yakından ilgilenen Rıza Tevfik, bir sosyolog olan Spencer'a daha yakın durmuştur. Rıza Tevfik, "Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spencer'ın Felsefesi" başlıklı makalesinde devleti evrimci bir bakış açısıyla ele almış ve incelemiştir. Söz konusu makale evrimci ve sosyal Darwinci düşüncenin etkisinde kalan Osmanlı aydınının yeni devlet anlayışını ortaya koyması açısından önemlidir.

Rıza Tevfik, sosyolojinin o gün itibariyle ulaştığı seviyeyi kazanmadan önce siyasi hükümetler hakkındaki bilgilerimizin önemli yanlışlıklar taşıdığını ileri

---

[157] 1868'de Rumeli'de Cesir-Mustafapaşa kasabasında doğdu. Babası mülkiye kaymakamlarından Hoca Mehmet Tevfik'dir. Emekli olunca İstanbul'da *Alliance Israélite* okulunda hocalık yapmış, oğlu Rıza'yı da orada okutmuştur. Rıza Tevfik bu okulda Fransızca ve Yahudi İspanyolcası öğrendi, son sınıfları Galatasaray Lisesi'inde bitirdi. Oradan Mülkiye yüksek okuluna girdi. Fakat bir dergi çıkarmaya teşebbüs etmesi yüzünden okuldan kovuldu. Ondan sonra Tıbbiye'ye giderek oradan mezun oldu. Tıbbiye öğrenciliği sırasında ittihatçıların çalışmalarına karıştı, fakat Avrupa'ya kaçmadı. 1908'de Meşrutiyet hareketlerine karıştı ve onu hararetle savundu. Edirne milletvekili oldu. Meşrutiyet'ten hemen sonra 1 Agustos 1324 tarihinde Ahmet Şuayıp ve M. Cavit'le birlikte *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*'nı çıkarmaya başladı. 1913-1915 yılları arasında *İçtihad*'ta sürekli makaleler yayımladı. 1915'ten 1918'e kadar Celal Nuri tarafından yayınlanan *Edebiyat-ı Umumiye* dergisinde ve aynı yıllar içinde Sâtı'nın çıkardığı *Düşünce*'de ve 1916-1917 yıllarında *Bilgi* dergisinde makaleler yayınladı. Bkz. Ülken, s. 256-257.

[158] Ülken, s. 257.

[159] Ülken, s. 261.

[160] Rıza Tevfik, **Felsefe Dersleri**, Kader Matbaası, İstanbul, 1330, s. 279-282.

[161] Rıza Tevfik, s. 559.

sürmektedir. Rıza Tevfik'e göre, hükümet hakkında doğru bilgilerin olmamasının nedeni toplumsal olayların incelenmesinde deneysel metodun (Methode experimentale) henüz keşfedilmemiş olmasıdır. Deneysel metodun kullanılmadığı dönemlerde hükümetle ilgili olarak Aristo'nun "hatalı" felsefesi herkes tarafından kabul edilmekteydi. Ancak toplumsal olaylarla ilgili olarak yapılan bazı araştırmalar sonucunda elde edilmiş bazı doğru bilgiler de yok değildi.[162] Rıza Tevfik'e göre, bu çalışmalardan en önemlisi İbn-i Haldun tarafından yapılmıştı. Eğer İbn-i Haldun dehası oranında bazı araçlara sahip olsaydı hiç kuşkusuz sosyoloji biliminin kurucusu olurdu.[163]

Yaşanan bazı gelişmeler sonucunda farklı kavim ve milletin gözlemlenmesi ve incelenmesiyle bazı bilimsel gerçekler ortaya çıkarılmıştır. Bunlardan en önemlisi toplumların tekâmül kanununa tâbi olarak değişip geliştikleri ve gelişmenin çeşitli aşamalarında farklı idare şekillerine sahip olduklarıdır. Dolayısıyla hiçbir zaman sahip olduğumuz devlete, mükemmel görerek kudsiyet atfetmemek gerekir. Ayrıca toplumlarının tekâmül ettiğinin anlaşılmasıyla birlikte insanlar yaşadıkları toplumun değişimi ve gelişimi için önemli girişimlerde bulunmuşlardır. Dolayısıyla toplumların tekâmül kanununa tâbi olduklarının önemini hiçbir şekilde ihmal edemeyiz. Rıza Tevfik'e göre, içinde bulunulan yüzyılın en büyük filozofu olan Spencer, toplumların tekâmül kanununa tabi olduklarını kabul ederek değişik kavim ve milletlerin idari şekillerini, hükümetlerini ve kurumlarını araştırmış ve bu yönüyle sosyolojinin o günkü anlamıyla bir bilim olmasına en büyük katkıyı yapmıştır. Spencer, bireysel hürriyetin en kuvvetli savunucusu olmuş ve hükümetin kökeni ve vazifeleri hakkında en doğru teoriyi kurmuştur.[164]

Uzun dönem Aristoteles'in düşüncesinin etkisiyle hükümetlerin kuruluş nedeni hemen herkes tarafından adaletin gereği olarak kabul edilmekteydi. Ayrıca Aristoteles'in "mahiyet-i eşya değişmez" şeklinde herkes tarafından bilinen yanlış bir hükmü vardı. Rıza Tevfik'e göre, Spencer her şeyden önce "hükümetin mahiyeti"nin ne olduğunu incelemekte ve Aristoteles'in söz konusu hükmünü çürütmek için büyük bir

---

[162] Dr. Rıza Tevfik, "Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spencer'ın Felsefesi", **Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, s. 355.
[163] Rıza Tevfik, s. 356.
[164] Rıza Tevfik, s. 357-58, 62.

maharetle konuya biyolojik evrim teorisiyle başlayarak hayvanların evrimleşmesini anlatmaktadır. Rıza Tevfik, ilk bakışta Spencer'ın devleti değil de biyolojik evrimi anlattığının zannedildiğini, fakat Aristoteles'in fikirlerine inanmamız durumunda "büyük bir dalalete" düşeceğimizden dolayı Spencer'in metodolojisinin taktire şayan olduğunu belirtmektedir.[165]

Daha sora Rıza Tevfik, Hobbes'un toplum sözleşmesini (contrat social=ahd-ı içtimai) "faraziye-i batıla" olarak tanımlamakta ve Spencer'ın bu düşünceyi de reddettiğini ileri sürmektedir.[166]

Rıza Tevfik'e göre, yüzyılın en büyük felsefecisi ve sosyolojinin en önemli kurucularından olan Spencer devletin mahiyetiyle ilgili olarak tamamen farklı bir teori sunmuştur: "Hükümet adalet lüzumundan doğmamıştır. Tagallub (zorbalık), onu tevlit etmiştir (doğurmuştur). ...hükümet, tagallub ve tecavüzden doğmuştur."[167] Spencer'a göre, devletin oluşmadığı dönemlerde kavimler uzun süre barış ve adalet içinde yaşamıştı. Daha sonra devleti meydana getiren savaşlar olmuştur. Bu süreçte bir toplumu idare eden kuvvet yani "hükümet"in komşularına saldırılarının artmasıyla birlikte ihtiyaç duyduğu asker sayısının artması, fertlerin de devlete karşı daha itaatkar olmasını gerektirmiştir. Çünkü bir devletin savaşta galip gelmesinin tek şartı toplumun dizginlerini elinde tutmasıdır. Böylece devletin oluşum nedeninin "militarizm" olduğu Spencer tarafından ortaya konulmuş ve söz konusu yaklaşım sosyolojik bir kural olarak herkes tarafından kabul edilmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi Spencer toplumların evrimleşmesini ilkel toplum, militarist toplum ve endüstri toplumu şeklinde sınıflandırmıştı. Dolayısıyla militarist toplum endüstri toplumuna göre daha geri ve aşılması gereken bir aşamaydı. Rıza Tevfik de makalesinde birbirine karşıt olan militarist toplumla endüstri toplumunu ayıran özelliğin bireysel hürriyetlerin daraltılıp genişletilmesi olduğunu belirtmektedir. Bunu da belirleyen toplumların düşmanlık meyli veya kendini koruma zorunluluğudur. Yani saldırgan ülkeler ile saldırı tehlikesi yaşan ülkelerde devletin merkezi yapısını güçlendirmekten başka çare yoktur. Devletin merkezi yapısının güçlendirilmesi ise halkın "dizginlerini" elde tutabilmek için özel ve

---

[165] Rıza Tevfik, s. 359-60.
[166] Rıza Tevfik, , s. 362-63.
[167] Rıza Tevfik, s. 363.

yoğun bir terbiye altına alınmasını gerektirmektedir. Böyle bir zorunluluk içerisinde olan bir milletin yapabileceği en büyük fedakarlık, bireysel hürriyetleri ya tamamen kurban etmek veya gereği kadar daraltmaktır. Rıza Tevfik'e göre, Spencer bireysel hürriyetlerin olmamasının sanat, ticaret, ziraat ve sanayie zarar vereceğini bilmektedir. Ancak Spencer, her toplumun evrimleşme sürecinde belirli aşamalardan geçmek zorunda olduğunu ve militarist aşamanın da bunlardan biri olduğuna inanmaktadır.[168] Rıza Tevfik'e göre, bir milletin toplumsal hayatı tehlikeye girdiğinde bazı fertlerin kurban verilmesi tabii ve nispeten meşrudur. Spencer'ın bu konudaki ifadesi açıktır: "(Askeri idare= Régime militaire) hüküm sürdüğü müddetçe hükümet öyle bir şekle girer ki o vatanın fertleri ya bir müstebidin şahsi iradesine tabî kalır, yahut yönetimi eline almış olan bir oligarşinin (Oligarchie) ezici gücüne itaate mecbur eder. Böyle bir azınlık yönetiminin (ekalliyet-i hâkimenin) de daima bir müstebit yetiştirmeye istidadı vardır."[169]

Ahmet Şuayıp (1876-1910)[170], evrimci bir bakış açısıyla insanı, ahlâkî bir hayvan olarak tanımlamakta ve insanları hayvanlardan ayıran bütün duyguların sadece derece farkından ibaret olduğunu belirtmektedir.[171] Ahmet Şuayıp, Rıza Tevfik'le birlikte kurucusu olduğu *Ulum-u İçtimaiye ve İktisadiye Mecmuası*'nda "Devlet ve Cemiyet" adlı makalesine şu cümleyle başlamaktadır: "Vaktiyle cemiyet ve kavaninini (kanunları) tedkik ancak birkaç mütefekkire münhasır iken zamanımızda hemen herkes için tetebbu'u (araştırması) zaruri bir ilim olmuştur." [172] Ahmet Şuayıp ve arkadaşları, derginin programının yer aldığı aynı sayıda şu cümlelere yer vermekteydiler: "Bugün felsefe, tarih, hukuk, ahlâk, eğitim, sanat hakkındaki insan bilgisi tamamen değişerek büsbütün başka geniş bir düşünce ufku açmıştır. Bu değişiklikleri yapan ilimdir. Milletlerin kültüründen sosyal ilimlerin bu derece yükseleceğini belki kurucuları bile

---

[168] Rıza Tevfik, s. 364-367.
[169] Rıza Tevfik, s. 368.
[170] Ahmet Şuayıp, İstanbul'da doğru, orta halli bir aileden yetişti. Vefa idadisinde ve Hukuk Fakültesi'nde okudu. Servet-i Fünun neslinin en kuvvetli felsefecisi ve tenkitçisidir. Son derece çalışkan, ilgi sahası geniş bir fikir adamıdır. İlk yazıları *Sevet-i Fünun*'da çıktı. II. Meşrutiyet'in başında Cavit ve Dr. Rıza Tevfik'le birlikte *Ulum-u İçtimaiye ve İktisadiye Mecmuası*'nı kurdu. Orada daha etraflı felsefe çalışmaları yaptı. Bu yazılarından bir kısmını **Hayat ve Kitaplar** başlığı altında yayınladı. 34 yaşında İstanbul'da öldü. Bkz. Ülken, s. 150.
[171] Ülken, s. 154, 161.
[172] Ahmet Şuayıp, "Cemiyet ve Devlet", **Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, sayı: 1, Teşrin-i Sani 1324, s. 54.

ümit etmemeişlerdi. Devlet adamlarının yenileşme ve reform hareketlerinde müşavirleri sosyal ilimler olmazsa, bu adamların yollarını bulamayacaklarını, memleketin düzeltilmesinin kabil olmayacağını bütün Batı düşünürleri söylüyorlar."[173]

Ahmet Şuayıp'ın herkesin araştırmasını zorunlu gördüğü toplum ve kanunlardan kastettiği sadece insanlar ve onları idare eden kanunlar değildi. Toplum kavramı kainattaki bütün varlıkları kapsamaktadır. Kanunlar da söz konusu varlıkların hepsini idare etmekte olan kanunlardır. Bu da tekâmül kanunu yani biyolojik evrim teorisi idi. Nitekim Ahmet Şuayıp, biyoloji (ilm-i hayat) ile sosyolojinin (ilm-i cemiyet) birbirine çok yakın olduğunu belirtmektedir.[174] Derginin programında, felesefe, tarih, hukuk ve ahlâk gibi sosyal bilimlerin tamamen değişmesinden kastedilen de, 19. yüzyılın ikinci yarısına damgasını vuran Spencer'ın evrimci düşüncesinin sosyal bilimleri etkisi altına almasıydı. Gerçi Ahmet Şuayıp, Comtecu bir yaklaşımla sosyolojiyi bütün bilimlerin en üstünü ve özeti olarak tanımlamaktadır.[175] Fakat Ahmet Şuayıp'taki Comte pozitivizmi, felsefeyi metafizikten kurtarmak ve tabiatın bir parçası olan insanların da tabiattaki kanunlara yani tabii evrime dahil oldukları düşüncesini savunmak için bir araç olmaktan ibarettir.[176] Çünkü Ahmet Şuayıp pozitivizme dayanarak sosyolojiye girmekte ve biyolojik sosyoloji diye tanınan yayınlara dayanmaktadır.[177]

Biyolojik indirgenecilikle bireyin bütün özelliklerinin, içinde yaşadığı toplum ve ırkın verasetle aktarılmış özelliklerinden başka bir şey olmadığını belirten Ahmet Şuayıp, toplumların da doğal evrim sürecine tabi olduklarına inanmaktadır. Her toplum evrimleşme sürecinde aynı aşamalardan geçmek zorundadır. Toplumların (kavimler) sosyal ve siyasal kurumları arasındaki farklılıklar, evrim sürecinin değişik aşamalarında olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla kurumlar bir milletin ruyhî ve medenî halinin ifadesidir. Yani toplumların evriminde siyasal kurumlar sebep olmaktan çok bir gayedir. Ancak bir toplumun siyasal yönetim şekli sadece mevcut şartlarını değil onun

---

173 Derginin Programı, **Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, sayı: 1, Teşrin-i Sani 1324, s. 1-10, aktaran Ülken, s. 161.
174 Ahmet Şuayıp, "Cemiyet ve Devlet", s. 54.
175 Ahmet Şuayıp, s. 54.
176 Ülken, s. 153-154.
177 Ülken, s. 162.

geçirmiş olduğu yönetim aşamalarını da göstermektedir. Teorik olarak en iyi gözüken kurumları biz keyfimize göre seçemeyiz. Tarih bize, en büyük kanun koyucuların kalıcı bir eser ortaya koymalarının, toplumun ihtiyaçlarını doğru olarak tespit edebilmeleri sayesinde olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla meydana getirilen kurumlar topluma uygun oldukları oranda kalıcı ve verimli olacaklardır. Toplumsal ihtiyaçlara uymayan kurumlar, baskıyla ancak geçisi bir süre varlığını sürdürebilir. Nitekim bir hayvana da ancak beş dakika, tabiatına aykırı bir vaziyet aldırılabilir. Baskı biter bitmez geçmişe döner. Zorla yapılan değişikliklerde yeni isimler altında eski kurumlar devam eder. Öyleyse kurumlar milletin ihtiyaçları ve duygularının tercümanı olduğundan, ancak bu duygular ve ihtiyaçların değişmesiyle değişebilir. Yani bütün canlılar için geçerli olan evrim toplumsal kurumlar içinde geçerlidir. Hiçbir değişiklik aniden meydana gelemez. Biz toplumsal değişikliği, kanunla teyit edildiği zaman gördüğümüz için söz konusu değişikliği kanuna atfediyoruz. Oysa o uzun bir çalışmanın ürünüdür.[178] Bu nedenle Ahmet Şuayıp'a göre gerçek kanun koyucuların görevi: efkar-ı umumiye canibinden nim tespit edilen adatı kat'iyyen tespit, ve bi-faide ve muzır olanlarını da def-i bertaraf etmekten ibarettir."[179] Yani kanun koyucunun görevi kamu oyu tarafından yarı tespit edilen adetleri kanunla teyit etmek ve faydasız zararlı hale gelenleri de ortadan kaldırmaktır. Görüldüğü gibi Ahmet Şuayıp, biyolojik evrimdeki canlıların karşılaştığı her yeni ihtiyacın yeni organ yarattığı ve kullanılmayan eski organın dumura uğradığı teorisiyle toplumsal kurumların gelişimini açıklamaktadır. Fakat Ahmet Şuayıp, yeni organlarınDarwinci doğal ayıklanmayla mı yoksa Lamarckcı çevreye uyumla mı ortaya çıktığını açıkça ifade etmemektedir.

Daha sonra devletin menşei ve demokrasi konularını evrimci yaklaşımla ele alan Ahmet Şuayıp, başta Rousseau olmak üzere ortaya atılan demokrasi teorilerinin bilimsel esaslara dayanmadığı için tartışmaya deymediğini belirtmektedir. Ahmet Şuayıp'a göre, demokratik fikir, 16. yüzyılın sonlarına doğru en yüksek seviyesine çıkmıştır. 17. yüzyılda Hobbes ve Locke'un savunduğu ve III. Henri'nin öldürülmesiyle birlikte Protestanların da terk etmeye başaldığı demokrasi düşüncesi halkın istibdadı anlamına gelmektedir. Daha sonra Rousseau, **Toplumsal Mukavele** adlı eserinde bütün

[178] Ahmet Şuayıp, "Cemiyet ve Devlet", s. 54-56.
[179] Ahmet Şuayıp, s. 56.

kötülüklerin toplumdan kaynaklandığını, aslında insanların fitrat itibariyle adaleti, yardımlaşmayı ve düzeni sevdiklerini ileri sürmüştür. İnsanlar, toplumla birlikte gelen kötülüklerin önüne geçmek için hürriyet, eşitlik ve millet hakimiyetini esas kabul eden bir toplumsal sözleşme imzalamışlardır. Rousseau'nun toplum sözleşmesinde yer alan temel prensiplerin hemen hepsi İnsan Hakları (Hukuk-u Beşer) beyannamesinde yer almıştır. Rousseau'nun dönemindeki bir çok düşünürün, insanın doğuştan iyi ve akıllı olduğunu iddia etmesi ve devlet adamlarının da buna inanmasına rağmen Hegel, Mill, Spencer, Comte, ve Renan gibi büyük felsefeciler, söz konusu anlayışı eleştirmişler ve hatta sosyalistler bile bir mantık yanılgısı olarak görmüşlerdir. Dolayısıyla Rousseau'nun insanların doğuştan iyi olduğu varsayımından kareketle geliştirdiği toplum sözleşmesi bir hayaldir.[180] Çünkü insanın hayvandan evrimleştiğini kabul eden Ahmet Şuayıp'a göre, insanda hakim olan ihtiyaçlar, hayvani bir tabiat, hırs ve menfaat gibi duygulardır. Dolayısıyla insanı uysal, fedakar ve iyiliksever olarak düşünmek bir yanılgıdır. İnsana, hayvani geçmişinden miras kalan vahşi ve zalim tabiatı, bugün bile devam etmektedir. İnsanlar tabiatça hasta oldukları kadar da delidirler. Organlarımızın ve fikirlerimizn sağlıklı olması büyük bir başarı, parlak bir tesadüftür. Mantıklı bir muhakeme ve yüksek fikirler aydınlara hastır.[181] Görüldüğü gibi Ahmet Şuayıp insanı, tamamen sosyal Darwinist bakış açısıyla tanımlamıştır. Yani Ahmet Şuayıp evrimci bir yaklaşımla hayvani bir geçmişe sahip olan insanı bencil ve vahşi olarak kabul etmektedir. Doğal ayıklanmacı bir bakış açısıyla da insanların büyük bir bölümünü fiziksel, ruhsal ve zeka olarak noksan görmektedir. Toplumda sadece aydınların mantıklı bir muhakeme ve yüksek fikirlere sahip olduğunu belirtmekle de elitist bir bakış açısı sergilemektedir.

Daha sonra Ahmet Şuayıp, yukarıdaki yeni insan ve toplum anlayışı çerçevesinde devletin oluşumunu ele alıp incelemektedir. Ahmet Şuayıp devletleri kuruluş şekilleri itibariyle üçe ayırmaktadır. Bunlara geçmeden önce devletlerin doğal şekillerinin oluşumunda en önemli rolü iklimlerin oynadığını belirlemektedir. Ahmet Şuayıp'ın "Devletlerin oluşumlarında en etkili olan iklimlerdir." cümlesi Montesquieu'yü çağrıştırmaktadır. Fakat gerek yukarıda ortaya konan evrimci

---

[180] Ahmet Şuayıp, s. 57-58.
[181] Ahmet Şuayıp, s. 58.

yaklaşımlar gerekse bu cümleden hemen sonra gelen "Çevreye göre siyasal ve toplumsal kurumlar değişir."[182] cümlesi ve bu cümleyi takip eden açıklamalar Lamarck'ın canlıların evrimleşmesinde çevreye uyum teorisini daha çok çağrıştırmaktadır. Nitekim devletlerin oluşmasını sağlayan nedenlerden birinci olarak savaşı saymakta ve Darwinci bir yaklaşımla "En kadîm hükümetlerin menşeleri araştırılırsa düşmanlardan korunmak için birleşme zorunluluğundan doğduğu görülür." şeklinde bir değerlendirme yapmaktadır. "Fakat bir zorunluluk sonucu oluşan hükümet Rousseau'nun dediği gibi sosyal sözleşmeyle birisini reis seçme şeklinde olmamıştır. Çetenin en akıllı, en kuvvetli, en mahiri reis olmuştur. İnsanlar doğuştan birbirlerine düşmanlığa ve kötülüğe eğilimlidir. Küçük bir menfaat ihtilafi derhal insanları birbirine düşman eder. Fakat tecrübe insanlara toplum içinde hırsızlık ve cinayetin zararlı olduğunu öğretti. Toplumun selametinin bu tür olumsuzlukların ortadan kaldırılmasına bağlı olduğunun görülmesi kanunların esasını oluşturmaktadır. İnsanlar tecrübe sonucunda toplumda en ölçülü davranan birisinin emri altına girmenin faydasını gördü."[183] Ahmet Şuayıp, kuşların göç esnasında sürünün en kuvvetlisini reis seçip onun arkasından gitmelerini "işte size devletin ilk taslağı" şeklin ifade etmekte ve ayrıca "her sürüde bir hükümet" ifadesine yer vermektedir.[184] Ahmet Suayıp'a göre, bir hükümet savaş sonucunda doğmuşsa yönetim tek bir kişinin elinde kalmıştır. Başlangıçta yurdun koruyucusu ve savunucusu olarak ortaya çıkan bu insan savaş sonrasında bir istibdatçı olmaktadır. En çok hürriyet aşıkı olan ülkelerde bile savaşlar tiranlar doğurmuştur. Ayrıca bir ülkenin aşırı düşman korkusu yaşaması da o ülkede istibdadın doğmasına nedendir.[185] Ahmet Şuayıp, ikinci neden olarak gördüğü sanayii, devleti doğuran değil şeklini belirleyen diye ifade etmektedir. İlk olarak sanayi üretimiyle birlikte sermaye birikimi ve bunun sonucu olarak insanlar arasında eşitsizlikler meydana gelmeye başlamıştır. Sanyiyle birlikte ticari faaliyetlerin de artmasıyla büyük sermayeciler meydana geldi. Sermadarlar servetlerini fakir ve kıskanç kitlelere karşı korumak için kanunlar ve düzenlemeler yani bir hükümet oluşturdular. Savaş sonucu oluşturulan hükümetin ruhundan farklı olarak bu hükümetlerde iktidar bir kişinin elinde değil servet sahiplerindedir. Dolayısıyla savaş sonucunda oluşan

[182] Ahmet Şuayıp, s. 58
[183] Ahmet Şuayıp, s. 59.
[184] Ahmet Şuayıp, s. 59-60.
[185] Ahmet Şuayıp, s. 60-61.

devletlerde iktidarın rakibi yokken zenginlik sonucunda oluşan hükümetin rakibi, aristokrasidir. Üçüncü tarz devletler ise, hurafe ve batıl inançlara dayalı olarak kurulan devletlerdir.[186]

Ahmet Şuayıp, özetle siyasi kuvvetin toplumsal tekâmülün ürünü olduğunu, zayıfların kuvvetliler tarafından ezildiğini ve bu siyası kuvvetin maddi bir kuvvet olduğu gibi dini, ahlâki, akli, fikri ve hatta bazen iktisadi bir kuvvette olabileceğini belirtmekte, Marx'ın siyasi kuvvetin tek amili olarak iktisadî gücü görmesininyanlışlığına işaret etmektedir. doğru olmadığını belirtmektedir. Böylece Ahmet Şuayıp, bütün siyasi oluşumları kuvvetle açıklamasına rağmen hemen arkasından insanların birbirleriyle toplumsal yardımlaşma bağları ile bağlı olduğunu, ihtiyaçların ancak bu şekilde karşılanabileceğini dolayısıyla işbölümünün gerekliliğini savunmaktadır. Çünkü vahsetten barbarlığa geçen ilk dedelerimizin toplumsal durumu evrim kanununa göre değişikliğe uğramış ve birçok kabileler iklim zorlukları veya savaş zorlamaları ile millet denilen kitle oluşmuştur.[187] Bu kitlenin bir organizma olduğunu belirten Ahmet Şuayıp, organizmacı bir yaklaşımla toplumun hayatının nasıl devam ettiğini anlatmaktadır.[188]

Ahmet Şuayıp'a göre, gelecekte toplumsal hayat çok daha mükemmel olacağından sosyoloji bilimi bir yönüyle inkılap taraftarıdır. Ancak diğer yönüyle toplumun geçmişten devraldığı kendine has özelliklerinin ve geleneklerinin yavaş yavaş ıslahat ve tadilat yapılmasını tavsiye etmesi yönüyle de muhafazakardır. Oysa bir milletin terakki edebilmesi için değişmesi şarttır. Çünkü medeniyetin basamaklarında yükselebilmesi, yeni vasıflar kazanmasına ve tedricen değişmesine bağlıdır. Öte yandan değişebilirlik kabiliyeti yeterli değildir. Sebat ve kararlılık da gereklidir. Dolayısıyla bir milletin düşünce, kurum ve kuruluşlarında, gelenek ve göreneklerinde bir taraftan sebat ve kararlılık göstermesi, diğer taraftan da gelişmek için değişmesi gerekmektedir. Dolayısıyla iki özelliğin birarada bulundurması gerekmektedir ki bu iki nokta arasında "doğru" bir yerde durabilmek çok zordur ve bu zorluğu çok az millet başarabilmektedir. Çünkü değişim çok yavaş olursa tekâmülde duraklama, çok hızlı olduğunda da

186 Ahmet Şuayıp, s. 60-62.
187 Ahmet Şuayıp, s. 62-63.
188 Ahmet Şuayıp, s. 63-65.

kazanılan yeni özellikler birbiriyle tam anlamıyla eklemlenip tutunamadığından dağılma söz konusu olmaktadır.[189]

Böylece Ahmet Şuayıp, değişim kabiliyetini mücadeleyle değil, Lamarckcı bir yaklaşımla değişen şartlara ve dış çevreye uymak çerçevesinde tanımlamaktadır. Ahmet Şuayip'a göre, ilk devirlerde insanlığın yaşam şekilleri birbirlerine çok yakındı. Gelenek ve göreneklerin dışına çıkmak çok zordu. Sokrates gibi değişime öncülük yapacak bireysel çıkışları yapan çok az insan vardı. Günümüzde ise hareketliliğin artması sonucu çok farklı kültürlerle karşılaşılmmaktadır ve değişimi kontrol etmek güçleşmiştir. Bu değişimi en iyi başaran millet ise, İngilizlerdir.[190]

Ahmet Şuayıp'a göre, hukukun tabii genişlemesi yani değişen toplumsal ihtiyaçlara göre yenilenmesi olan "ıslahat", zamanında yapılmazsa "ihtilal" kaçınılmaz hale gelir. Fakat ihtilalin meşru olabilmesi için halkın büyük çoğunluğunun düşünce ve eylem olarak bu ihtilalin yanında yer alması gerekmektedir. Şiddetli arzu ve isteklerin meydana getirdiği bir hareket olan ihtilal, acıyı, sıkıntıyı ve cinayetleri de içinde barındırmaktadır. Fakat toplumsal hayatın uzun süre baskı altında tutulması sonucunda doğal gelişme ve büyüme imkansız hale gelmişse; hükümetin şekli milletin arzu ve isteklerine muhalifse; acılarının dindirilmesinin başka meşru bir yolu kalmamışsa ihtilal meydana gelir. Bu nedenle gerekli olan ıslahat zamanında yapılmalıdır. İhtilali bir volkan ve karşısında durulmaz bir kasırgaya benzeten Ahmet Şuayıp, daha sonra ihtilallerin zararlarından bahsetmektedir.[191]

2.5. Ilımlı Sosyal Darwinist: Bedi Nuri

Osmanlı evrimci aydınları arasından Bedi Nuri[192], hem içerik olarak daha zengin hem de sayıca daha çok makale yayımlamış almış bir düşünürdür. Darwinci

---

[189] Ahmet Şuayıp, s. 66.
[190] Ahmet Şuayıp, s. 67-68.
[191] Ahmet Şuayıp, s. 68-69.
[192] Yılmaz Soyyer, Ülken'in Bedi Nuri ile ilgili verdiği tarihlerin (doğumunu 1875 olarak vermektedir) Sicil-i Ahval Defterine uymadığını belirtmektedir. İstanbul'da doğan Bedi Nuri, Trablusgarb İstinaf Mahkemesi (Dava mahkemeleri ile Temyiz Mahkemesi arasındaki bir derece yüksek mahkemeye verilen isim) reisi Memet Hilâl Efendi'nin oğlu, eğitimci Satı Dey'in kardeşidir. İlk öğrenimini Rüştiye mektebinde tamamladıktan sonra Trablusgarb'da şeyh Kamil Efendi'den şer'i ilimler ve Arapça öğrenmiştir. Sonra Mekteb-i Mülkiye'nin i'dadi (1893) ve âli (1897) kısımlarından mezun olmuştur. Arapça, türkçe, rumca ve farsçayı konuşup yazabilmektedir. İlk vazifesi Ziraat Bankası muhasebe kalemi'ndedir. Daha sonra Halep vilayeti mekteb-i i'dadisi muavinliğinin yanısıra kavanin, tarih ve ilm-i

evrim düşüncesini benimsemiş olan Bedi Nuri, bu konuda *Şehbal* dergisinde "Tefekkür ve Tetebbu'" bölümünde birçok makale kaleme almıştır. "Hakkı İntihar" başlıklı makalesinde "en kavinin hakk-ı bekâsı" kanunun en ilkelden en gelişmişe bütün canlılar için geçerli olduğunu ve canlıların en son ve en gelişmiş türünü oluşturan insanların da bu evrensel kanunun dışında kalmasının mümkün olmadığını belirtmektedir. Bedi Nuri'ye göre, "hayatın devamını sağlama kanunu", güçlü olanın zayıf olana saldırmasını ve cinayetler işlemesini gerektirmiş; siyasetler ve tahtlar, cinayet ve zulüm üzerine kurulmuştur. Bu anlamda en ilkel toplumlardan en medeni toplumlara kadar "insanlık tarihi", gizli ya da açık bir saldırılar ve cinayetler tarihinden ibaret olarak tanımlanabilir.[193]

Siyasal yaşamın cinayet ve zulüm temelleri üzerine kurulduğunu belirten Bedi Nuri, siyasal elitin oluşumuna ve bu statüsünü sürdürme yöntemine sosyal Darwinist yaklaşımla değişik bir bakış açısı getirmiştir. Bedi Nuri'ye göre, tabiat alemi ve toplumlar için geçerli olan yaşam mücadelesi kanunu, insanlar arasında üstün olma ve öne geçme eğilimi şeklinde kendini göstermektedir.[194] Görüldüğü gibi Bedi Nuri, yaşam mücadelesini bir toplumun üyeleri arasında üstün olma ya da rekabet arzusuyla açıklayarak daha insanî bir boyuta çekmeye çalışmaktadır. Nitekim Bedi Nuri, insanların sahip oldukları vasıflar ve meziyetlere göre toplumda bir statü (unvan, mevki, rütbe) ve imtiyaz veya hiç olmazsa bir şöhret ile öne çıkmak isteyeceklerini ve söz konusu insanların toplumda "seçkin sınıfı" oluşturacaklarını belirtmektedir. Bu şekilde oluşan elit, toplumun bir taraftan siyasi ve diğer taraftan dini "yularının" idaresini ele alarak üstünlük ve ayrıcalıklarını, sonraki nesillerine aktararak sürekli kılmak için zamanla kanunlar yapacak ve konumlarını ilahi bir "kisveye" büründüreceklerdir. Böylece insanlar, seçkin sınıfın sahip olduğu meziyet ve üstünlüklerin ilahi olduğuna ve üstün fikirlerin oradan kaynaklandığına inanacak ve düşünmeden itaat edeceklerdir.

---

servet muallimliklerine tayın edildi. 1899'da Erzurum vilayeti Diyadin kazası kaymakamlığı ve aynı yıl Selanik vilayeti Razlık kazası kaymakamlığı yapmiştir. 1901 yılında Sivas vilayeti'nin Havza kazası kaymakamlığına tarın edimiştir. 1909'da Ankara vilayeti mektupçuluğuna ve oradan aynı yıl Edirne vilayeti mektupçuluğuna getirilmiştir. 1910'da İstanbul vilayeti tahrirat müdüriyetine nakledilşmiştir. 1913'de Fatih belediye dairesi müdürlüğüne tayin olmuş, aynı yıl Basra vilayetinde (eşkıya tarafından) öldürülmüştür. (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Sicil-i Ahval Defterleri Nu: 76, s. 320, aktaran Soyyer, s. 46-47).

[193] Bedi Nuri, "Hakkı İntihar", **Şehbal**, Sayı 37, 1 Nisan 1327, s. 244-246.

[194] Bedi Nuri, "Rütbe-i Mülkiyenin Kıymet-i Felsefiye ve İçtimaiyesi", **Şehbal**, Sayı 41, 15 Temmuz 1327, s. 324.

Halk böyle bir anlayışa sahip olduktan sonra seçkinlerin sahip olduğu statü ve ünvanları ilahi bir kaynağa dayandıran kitapların kitapların yazılmasıyla toplumsal teşkilat, dini teşkilatla içiçe geçecektir. Bedi Nuri, bu tarz siyasal seçkinlerin varlığını eleştirerek, felsefi olarak siyasal seçkinlerin her zaman "şahsi meziyetler ve ferdi iktidarlarına" dayanarak oluşmasını savunmaktadır.[195]

Bedi Nuri, "Söze Dair" başlıklı makalesinde, insanın evrimleşmesinde akıl ve düşünceden önce, insanın duygularını ifade etme ihtiyacı sonucunda ortaya çıktığını ileri sürdüğü sözü, bir taraftan "...Tabiatta kemal-i şiddetle hükümran olan mücadele-i hayat kanunu icabınca her uzviyat-ı zihayatın temini hayat için malik olduğu âlat ve vesait-i müdafaa meyanında söz, aciz ve zayıf beşerin elinde kuvvetli bir silah-ı taarruz ve müessir bir alet-i müdafaadır." şeklinde tanımlamakta diğer taraftan da söz sayesinde toplumsal hayatın daha hüzenli ve daha gelişmiş bir hal aldığını belirtmektedir.[196] Siyasal alanda da "söz"ün önemini şu cümlelerle ifade etmektedir: "Hal-i hazır siyasetin rükn-ü esasisi (temel dayanağı) sözdür. İstediği zaman kavgalar, savaşlar çıkarır, silahları ateşlendirir. İstediği zamanda barışı sağlar. Bu cihetle siyaset makinesinin muharriki söz olduğu gib, mücadelat-ı siyasetin hayat-ı içtimaiyat-ı hazırada en geniş tesadümgahı (şiddetli çarpışılan yer) olan parlamento hayatı da tesis-i mevcudiyet etmiştir."[197]

Siyaset felsefesi üzerine makaleler de kaleme alan Bedi Nuri, siyaseti "toplum felsefesi bilimi"nin (ilm-i hikmet-i içtimaiye) toplumu idare edenler tarafından topluma uygulanması şeklinde tanımlamakta ve toplum felsefesi biliminin de toplumların oluşum şekillerini, sürekliliğini, yükselme ve çöküşlerini hazırlayan kanunları ve konumları araştırıp ortaya koyduğunu belirtmektedir. Bedi Nuri'ye göre, "... hikmet-i içtimaiye, ecsam (cisimler) için hikmet-i tabiiye ve hikmet-i kimyeviye gibi, husüle gelen âsar-i içtimaiyeyi (toplumsal eserleri) tetkik ve esbabını (sebeplerini) taharri eder (araştırır)."[198] Görüldüğü gibi Bedi Nuri hem pozitif bilimleri hem de toplum bilimini "felsefe" olarak görmektedir. Zaten bu dönem Osmanlı aydını için felsefe demek fen yani pozitif bilim demektir. Toplum felsefesinden kast edilen ise tekâmül felsefesidir.

---

195 Bedi Nuri, s. 325.
196 Bedi Nuri, "Söze Dair", **Şehbal**, Sayı 36, 15 Mart 1327, s. 224.
197 Bedi Nuri, s. 225.
198 Bedi Nuri, "Felsefe-i Siyasiye (1)", **Şehbal**, Sayı 46, 15 Kanun-i Sani 1327, s. 424.

Bedi Nuri'ye göre, "hikmet-i tabiiye ve kimya kanunları"nın uygulanmasından birçok "fen" ve sanayi ortaya çıktığı gibi "ilm-i hikmet-i içtimaiyenin dahî saha-i tatbikattaki eşkali mütenevvidir" yanı toplum bilimin toplumsal alana uygulanma safhasıda, değişik bilimleri doğurmuştur: "...fertlerin, birbirleriyle olan ilişkilerini düzenleyen kural ve kaideleri ve bunların uygulanmasını inceleyen bilim "**hukuk**"u, mal değişimi "**iktisat**"ı, birbirlerine karşı nasıl davranmalarını gösteren kural ve adetlerin hepsi "ahlâk"ı ve bunların hepsinin meşru veya zorbalıkla, merhamet veya zulümle bir idare altında uygulama şekli "siyaset"i doğurmuştur."[199] Bedi Nuri'ye göre, toplum felsefesi "bilimi" yaklaşık yüzyıldır ortaya çıkan bir bilimdir. Bu noktada akla gelebilen "oysa insanlık varolduğundan beri siyasetle idare olunmaktadır" şeklindeki bir düşünceye, Bedi Nuri şu karşılığı vermektedir. Nasıl ki, doğada bilimin keşfettiği kanunlar doğa var olduğundan beri vardı, fakat insanlık onu keşfetmemişti ve doğada var olan bu durumu batıl şeylerle izah ediyorlardı aynen öyle de toplum felsefesi bilimi de yukarıda saydığımız bilimlerin ortaya çıkmasını ve bunların gerçek nedenlerinin bilinmesini sağlamıştır.[200]

Daha sonra siyaset bilimini ele alan Bedi Nuri, diğer bilimlerden farklı olarak siyasetin değişik insanlar tarfından farklı uygulamalarının olduğunu ve toplumsal meselelerle ilgili olarak ortak bir çözüme ulaşılamadığını belirtmektedir. Bedi Nuri'ye göre Comte, toplumsal olayların belirli kurallar çerçevesinde işlediğini ortaya koymuş ve söz konusu kuralların bilinebilmesinin biyolojiden mühendisliğe bütün bilimlerin insan ve toplumla ilgili ortaya koydukları kuralların bilinmesine bağlı olduğunu belirtmiştir. Siyasetin belirli kurallarının olmadığının zannedilmesinin nedenlerini, pozitif bilimlerle olan yakın ilişkisi, insanların siyasal olaylarla içiçe olması ve siyasal olayları etkileyen menfaat ve hırs gibi kişisel özelliklerden, toplumsal şartlar, çevre ve siyasi partiler gibi çok fazl değişkenin olması şeklinde sıralamaktadır. Bedi Nuri, söz konusu durum nedeniyle siyasetin kurallarını bulmak için gerekli araştırma ve incelemenin yapılmadığını belirtmektedir. Daha sonra siyasal rejimleri eleştiren Bedi Nuri'ye göre, siyasal partilerin belirleyici olduğu "meşrutî" yönetimlerde siyasi faaliyetin saik ve rehberi kanunlar değil ihtiras ve menfaatlerdir. İstibdat rejimlerinde de

---

199 Bedi Nuri, s. 424. Not: tanımlar türlçeleştirilerek aktarılmıştır.
200 Bedi Nuri, s. 424-425.

kişinin şahsi menfaati, gurur ve hırsları öne çıkmaktadır. Fakat nasıl ki tıp biliminin söylediklerini yapmamak onun olmadığı anlamına gelmediği gibi bütün bu nedenlerden dolayı siyaset biliminin kurallarının uygulanmaması da onun olmadığı anlamına gelmemektedir. Aslında siyasal alanda menfaati peşinde koşan, baskı ve zulüm uygulayan insanlar, siyasetin bilim olmadığını öne çıkarmakta, bu durum ise hem insanlığın hem de kendilerinin felaketine neden olmaktadır. Halbuki insanlığın siyasi hırslardan sıyrılarak siyasal hareketlerinde bilimsel kuralları rehber kabul etmesi, siyaset biliminin diğer bilimler gibi insanlığın gerçek mutluluğuna hizmet edecek bir bilim olarak görmesi durumunuda, insanlığın gelişmişliği oranında siyasi kanunların da gelişimi söz konusu olacaktır. Fakat siyasi sahada menfaat ve hırs hakim olduğu için 20. yüzyıldaki gelişmmeye rağmen insanlığın maddi ve manevi gelişimine ve refahına hizmetkar olan bir bilimin varlığı hakkında hâlâ şüpheler vardır.[201] Görüldüğü gibi Bedi Nuri de diğer Osmanlı aydınları gibi insanı sosyal Darwinist bir yaklaşımla menfaat ve hırsları için mücadele eden bir varlık olarak tanımlamakta, bu durumun siyasal alanda toplumu felakete götüren kuralsızlıklara yol açtığını, toplumsal yaşamın belirli kurallarla idare edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Ancak Bedi Nuri'de bu ikilemin nasıl aşılacağı konusu belirsizdir. Belki burada kurallar çerçevesinde rekabet etme akla gelebilir fakat bu hiçbir şekilde göze çarpmamaktadır. Aksine Bedi Nuri'ye göre, son zamanlarda yapılan araştırmalar, diğer toplumsal olaylarda olduğu gibi siyasette de temel belirleyicinin iktisat olduğunu ortaya çıkarmış ve önceleri siyasal araştırmalarda iktisat ihmal edildiği için siyasetle ilgili bilimsel bilgiye ulaşılamamıştır.[202] Bedi Nuri, iktisadi güç üzerine yazdığı makalesinde hayat mücadelesi kanununun, birey ve toplum bazında her alanda gücü gerekli kıldığını, önceleri güç denince akla savaş ve dolayısıyla kara ve deniz gücünün geldiğini, oysa içinde bulunulan dönemde bilimsel, ahlâkî ve özellikle de iktisadi gücün çok daha önemli olduğunu ileri sürmektedir. Bedi Nuri'ye göre, medeniyetin "sulh ve terakki" kanunlarının tek amacı, iktisadi gücü elde tutmaktır. Bütün bu "güzel" kavramlar hep bunun için oluşturulmuştur. Eskiden bir veya birkaç

[201] Bedi Nuri, "Felsefe-i Siyaset: Siyaset Bir İlimdir", **Şehbal**, Sayı 47, 1 Şubat 1327, s. 444-445.
[202] Bedi Nuri, s. 444.

büyük devlet adamı milletlerin kaderiyle oynarken şimdi bir banker birkaç milletin kaderiyle oynayabilmektedir.[203]

Bedi Nuri sosyal Darwinist bir yaklaşımla düşüncenin serbest dolaşımı üzerine içerik açısından oldukça güçlü bir makale kaleme almıştır. Makalenin girişinde Bedi Nuri'nin, gelenekle sosyal Darwinist düşünce arasında bocaladığına tanık olunur. Çünkü sosyal Darwinist düşüncede insan, evrimin en son ve en mükemmel türüdür. Oysa Bedi Nuri, insanı güçsüz olarak tanımlamakta ve bu güçsüzlüğü nedeniyle yaşam mücadelesinde karşılaştığı zorlukları ve sıkıntıları "fikir ve üstünlük fikri"yle aştığını belirtmektedir. Dolayısıyla insanlık, medeniyetteki gelişimini düşünce alanını imar ettiği ölçüde sağlayacaktır. Bedi Nuri, düşüncenin gelişimi ile ilgili olarak iktisadi alana dönderme yapmaktadır. Bedi Nuri'ye göre, nasıl ki toplumların maddi refahi iktisadi olarak ürettiği malın çokluğu ve bu malın serbest dolaşımına bağlıysa düşüncenin gelişimi de düşüncelerin çokluğuna ve serbest dolaşımına bağlıdır. Kendi ürettiğiyle yetinen bir insan ve toplumun refahının artması mümkün olmadığı gibi insanlar ve toplumlarda kendi ürettikleri fikirlerle yetinmiş olsalardı medeniyet o günkü seviyesine gelemeyecekti. Farklı türlerin birleşimi ile yeni türlerin meydana gelmesi ve doğal ayıklanmayla kimilerinin yok olmasıyla canlıların evrimleşmesi ve gelişmesine benzer bir biçimde fikirlerde de aşılanma ve doğal ayıklanma ile binlerce yılın birikimi söz konusudur. Bu nedenle medeniyet, bütün insanlığın ürünüdür. Nitekim Shakespeare: "Kitapta gördüğü fikirler ile dolmak için kendi fikirlerini def ve tart etmek, dış ülkelerden arazi almak için kendi arazisini satmaya benzer." İfadesini kullanmaktadır. Bedi Nuri, Shakespeare'ın bu cümlesinden şu sonucu çıkarmaktadır: Bir fikri muhakeme etmeden almak faydasız olduğu gibi muhakeme sonucunda elde ettiğimiz bir fikri almamakda taassuptur.[204] Bu açıdan bakıldığında Bedi Nuri'nin mücadele sonucunda üstün ve güçlü olanın hayatta kalması olan doğal ayıklanmayı en doğru şekilde burada uyguladığı söylenebilir. Burjuvazinin kendi konumuna meşruiyet kazandırmak için ürettiği ve doğruluğunu savunduğu doğal ayıklanmayı toplumsal birlik ve bütünlükle uzlaştırmak mümkün değildir. Bedi Nuri sosyal Darwinist bir yaklaşımla geliştirdiği ahlâk kuramıyla uzlşatırdığını düşünmektedir. Bedi Nuri ahlâkı,

[203] Bedi Nuri, "Satvet-i İktisadiye", **Şehbal**, Sayı 43, 15 Teşrin-i Evvel 1327, s. 264-266.
[204] Bedi Nuri, "Mübadeley-i Fikriye", **Şehbal**, Sayı 25, 15 Ağustos 1326, s. 4.

bir toplumda toplumsal görevlerin tam olarak yerine getirilmesi ve toplumsal bağların kuvvetlendirilmesi için toplumun uyması gereken kurallar olarak tanımlamaktadır. Bu kurallara uymayan bireyler, toplum tarafından dışlanarak cezalandırıldığı gibi bu kurallara uymayan bir toplum da yok olmakla cezalandırılmaktadır. Fakat ahlâk kuralları zamana ve topluma göre değişiklik göstermektedir. Bedi Nuri buradan hareketle ilkel insanın ahlâkıyla medeni insanın ahlâkının farklı olduğunu belirtir. Yaşamak için mücadele kanunu, her ferdin kendi menfaatlerini sağlayacak şekilde hareket etmesini zorunlu kılmıştır. Bu çerçevede ilkel insanın tek amacı kendi geçimini sağlamak, kendi arzu ve isteklerini yerine getirmekti. Ancak zayıf ve güçsüz olan insan, olumsuz doğa şartlarının kendini ve neslini tehdit ettiğinin farkına varmış ve böylece kendi menfaati için diğer insanlarla işbirliği yapmayı gerekli görmüştür. Bu nedenle insanlarda toplumsal hayat çok daha gelişmiştir. Toplumsal hayatın önemini kavrayarak biraraya gelmiş olan insanlar, artık sadece kendi menfaati için çalışamaz. Kendi menfaatlerinden ve ihtiyaçlarından bir kısmını başkaları lehine harcamak ve çalışmasının bir bölümünü başkalarının faydası için ayırmak zorundadır. Bunu insanlar bir borç ve vazife telakki etmelidirler. Çünkü ancak bu şekilde başkalarından birşeyler talep etme hakkına sahip olabilirler. İnsanda bu bilincin uyanması Bedi Nuri'ye göre, ahlâkın menşeini oluşturmaktadır: "Demek hiss-i hodperestî hakk-ı bekanın nasıl menşei olmuş ise hiss-i diğerperesti dahi ahlâkın menşeini teşkil etmiş." Toplumsal hayatta hak ve vazife hissi insandaki kan dolaşımı ve vazife hissi gibidir. Bu hisler bir milletin kalbinden çıktığı ve egoizm her ferdin kalbinde galip bir his olmaya başladığı zaman o millet bozulmuştur, yok olmaya doğru hitmektedir.[205] Görüldüğü gibi Bedi Nuri, ahlâk kuramını Lamarckçı "çevreye uyum" yani olumsuz doğa şartlarına karşı mücadele teorisi üzerine kurmuştur. Bu yaklaşım ise Darwinci doğal ayıklanmadan tamamen farklıdır. Darwinci doğal ayıklanma, nüfusun aşırı artması nedeniyle canlıların yaşamalarını sürdürmek için az olan gıdayı elde etmek için aralarında yaşanan mücadele sonucunda güçlülerin hayatta kalmasıyla gerçekleşmektedir. Oysa Bedi Nuri bütün açıklamalarında Darwin'in "mübareze-i hayat" kavramını kullanmaktadır. Kısacası Darwinci evrim anlayışı başta Bedi Nuri olmak üzere Osmanlı aydınlarını çok ciddi bir handikapın içine atmıştır. Yani Osmanlı aydınları bir taraftan Darwinist yaşam

[205] Bedi Nuri, "Ahlâk ve Cemiyetler", **Şehbal,** sayı: 33, 15 Kanun-i Evvel 1326, s. 164.

mücadelesini mutlak doğru olarak kabul ederken diğer taraftan da toplumcu ve ahlâkçı düşüncelerinden de, Osmanlı toplumunun içinde bulunduğu toplumsal ve siyasal durum nedeniyle vazgeçememektedirler.

2.7. Sosyal Darwinizme Ilımlı Reddiye: Dr. Ethem Necdet

Tekâmül ve Kanunları adlı eserinde Dr. Ethem Necdet'in evrimci düşünceyi benimsemesinde en önemli etken doğada istikrar düşüncesini yıkıp değişim ve ilerleme (istihale) düşüncesini ortaya koymuş olmasıdır.[206] Çünkü Ethem Necdet'e göre, toplumların gerçek anlamda ilerlemesi istikrar düşüncesinin yıkılmasıyla başlamıştır. Yukarıda biyolojik evrimi anlatırken düşüncelerine geniş yer verdiğimiz Dr. Ethem Necdet, söz konusu düşünceler çerçevesinde evrimci organizmacı bir yaklaşımla toplumsal dayanışmayı, kendi ifadesiyle "tekâmül kanunlarını sosyolojiye uygulayarak" savunmaya çalışmaktadır. Dr. Ethem Necdet, dayanışmacı bir yaklaşımla Darwinci doğal ayıklanmaya karşı çıkmakta, fakat toplumsal dayanışmaya zarar vermediği (veya zarar vermediğini zannettiği) ve ihtiyaç duyduğu noktalarda kendi toplum projesinde yer yer kullanmaktadır.[207] Dr. Ethem Necdet'e göre, biyolojide Lamarck'ın çevreye uyum ve Darwin'in doğal ayıklanma düşünceleri biyoloji, psikoloji ve sosyoloji alanlarında tecdit (yenilik) yaparak yepyeni bir anlayış getirmiştir.[208] Dr. Ethem Necdet, tekâmül kanunlarının sosyolojiye uygulanmasına geçmeden önce sosyoloji biliminin gelişmesine yardımcı olan bilimsel gelişmelerden kısaca bahsetmenin faydalı olacağını belirtmekte ve "sosyalizm", "matematik", "psikoloji" ve "biyoloji" bilimlerine değinmektedir. Dr. Ethem Necdet'e göre, psikolojik bakış açısına sahip olan düşünürlerden Comte ile Hegel toplumları düşünce, Spencer ile Le Bon ise hislerin idare ettiklerini ileri sürmekteydiler.[209] Ancak toplumsal tekâmülü araştırırken en doğru

---

[206] Dr. Ethem Necdet, s. 161.
[207] Ayrıntılı bilgi için bkz., Dr. Ethem Necdet, s. 190-275.
[208] Dr. Ethem Necdet, Lamarck'ın düşüncesini "çevre şartlarına uyum sağlamak" şeklinde kısaca ifade ederken Darwin'in doğal ayıklanma düşüncesini şu cümlelerle tanımlamaktadır: "...bütün canlılar ağırlıklı olarak kendi aralarında ve doğanın olumsuz şartlarına karşı yaşayabilmek için sürekli bir mücadele ve savaş halindedirler. Doğa bütün canlılar için açık, geniş ve genel bir mücadele ve savaş meydanıdır. Burada yaşayan canlılar bu mücadele ve savaştan galip çıkabilmek için en son sistem silahlarla donanmak zorundadırlar. Hayata atılmak demek bu savaşa katılmak demektir. Hayatın korunması bu savaşta galip gelmeye bağlıdır. Dolayısıyla güçlü ve dayanıklı olanlar, yeni silahlarla donanmış olanlar ayıklanır ve yaşamaya devam ederler. Zayıf ve güçsüz olanlar, geçmiş dönmelerin hayat şartlarına göre eski silahlarla donanmış olanlar hayatta kalamayacaklardır." Bkz. Dr. Ethem Necdet, s. 161-162.
[209] Comte'un yaklaşımına göre düşüncenin tarihi bütün toplumun tarihi olarak gösterilirse doğrudur. Halbuki insanı beyinden daha çok., fikirden daha çok hisler ve iradeye bağlı olmayan güdüler idare

yaklaşım biyolojik yaklaşımdır. Oysa diğer bakış açıları biyolojik "bakış açısını" etkilediği için bu bakış açısı da çok açık değildir. Dr. Ethem Necdet, sosyolojiye "biyolojik bakış açısı"ndan kastettiğinin organizmacı yaklaşım olduğunu açıkça ifade etmektedir. Organizmacı yaklaşımın Aristoteles'e kadar dayanan uzun bir geçmişinin olduğunu belirten Dr. Ethem Necdet'e göre, organizmacı yaklaşımın ilk kurucusu Spencer'dır.[210] Ancak hayvanlarla insanlar arasında fiziksel oluşumlar, ruhsal kabiliyetler, ahlâki güdüler ve toplumsallıkları açısından Lamarck ve Darvin tarafından "demir köprüler" kurulduktan sonra sosyolojide olumlu anlamda büyük bir değişim meydana gelmiştir. Ancak sosyoloji açısından bu bakış açısı tek başına yeterli olmadığı için diğer bakış açılarını da göz ardı etmemek gerekir.[211]

Daha sonra Dr. Ethem Necdet, sosyolojide biyolojik yaklaşımı ele almakta ve özellikle Darwin'in düşüncelerinin "genelin fikirlerini ihtilalci bir şekilde heyecana getirdiğini" belirtmektedir. Dr. Ethem Necdet'e göre, Darwin'in düşüncelerinin toplumsal alana uyarlanması biri olumlu ve diğeri olumsuz iki büyük etki meydana getirmiştir. "Darwin'in "başkalaşım" (istihale) teorisi, istikrar düşüncesini yıkarak insanlık düşüncesini "esaretten" kurtarmıştır. Fakat "ayıklanma" teorisi Darwin'in ortaya koyduğu şekliyle kalmayarak Darwin taraftarlarının kurdukları "tabiiyyun okulu" tarafından hayvanlar alemindeki şekliyle toplumsal yaşamın her alanına uygulanmıştır. Tabiiyyun okulu'na göre, mevcut medeni toplumların sahip oldukları iktisadi düzenden ahlâk gibi en "mukaddes" şeylere kadar her şey, "kör, vahşi ve duygusuz bir kuvvetin ortaya koyduğu ölümcül mücadele" sonucunda tekâmül etmiştir.[212] Dr. Ethem Necdet, o dönemde toplumsal alanda yaşanan mücadeleler ve savaşlardan dolayı "doğal ayıklanma" ve "en uygunun yaşaması" kanununun herkes tarafından heyecanla kabul edildiğini belirtmektedir. O dönemde vahşi kapitalizmin pençesinde ezilen büyük bir sınıfın (işçi sınıfı) hak ve adalet için meşru ve insani feryatları gülünç bulunuyordu. Çünkü zayıfların korunmasıyla toplumda hastaların ve güçsüzlerin artması sonucunda

---

etmektedir. Bkz. Dr. Ethem Necdet, s. 169. Dr. Ethem Necdet'in Marx ve Comte'u eleştirileri için bkz., s. 166-169.

210 19. yüzyılın ikinci yarısında biyoloji biliminde yaşanan gelişmeler Spencer üzerinde oldukça etkili olmuş ve toplumsal organizmayı, Comte'un kabul ettiğinden çok daha geniş ölçüde biyolojik organizmayla mümkün olabilirliği düşüncesine götürmüştür. Hatta sosyolojiyi biyoloji ve psikolojiye dönüştürmenin mümkün olabileceğini düşünmüştür. (Hans Preyer, **İçtimai Nazariyeler Tarihi**, Ankara, 1977, s. 241-245, aktaran Soyyer, s. 37.

211 Dr. Ethem Necdet, s. 162-166.

212 Dr. Ethem Necdet, s. 170-171.

toplumsal sorunlar daha da artacaktı. Dolayısıyla gelecek nesillerin daha zinde, daha kuvvetli ve daha çok yaşama hakkına sahip olabilmesi için günümüzdeki zayıflar ezilmeli ve ayıklanmalıdır. Bu anlayışın sonucu olarak hastahaneler, çocuk terbiye kurumları ve huzur evleri gibi hayırsever ve insanî kuruluşlar eleştirilmekte, her türlü dayanışma ve yardımlaşma düşüncesi reddedilmekteydi. Dr. Ethem Necdet bu durumu "bir taraftan ... insanların vazgeçemediği yüce ve insani duyguları... diğer taraftan bilimin gelişmesini takip edenlerin karşı koyamayacağı en yeni bilimsel gerçeklerin karşısında şaşırmamak mümkün değildi." şeklinde ifade etmektedir.[213]

Dr. Ethem Necdet, yukarıdaki ifadesinin de ortaya koyduğu gibi bir ikilem içerisindedir. Dr. Ethem Necdet'e göre, insanlık ilerledikçe hayvani mücadelenin etkisi azalmış, adalet, hak ve hukuk düşünceleri ağırlığını her geçen gün daha da arttırmış, medeni insan kendisini vahşi insanlardan ayıran adeta "manevi bir kimlik" kazanmış, iyilik, güzellik ve acıma duyguları ortaya çıkmıştır. Öyleyse, hayvanların hayatını kendi hayatımıza model olarak seçmemiz çok anlamsız olacaktır. Her şeyi ve bütün tekâmülü şahsi mücadelenin dar çerçevesi içerisine sokmak ve her şeyde bencillik ve egoizmin etkisini aramak 20. yüzyılın insanlık anlayışıyla pek bağdaşmamaktadır. Daha sonra Ethem Necdet Spencer'in, her şeyi bencillik ve egoizm esasına dayandırdığını, yüce duygularıyla fakirlere yardım eden insanları bile buna sevk eden bencillik duygusu olduğunu, nesillerin daha kuvvetli olması ve ıslah edilmesi için zayıfların ölmesini zorunlu gördüğünü belirtmektedir.[214]

Dönemin en büyük sosyolog ve felsefecileri olarak kabul edilen Spencer ve Darwin gibi düşünürlerin ileri sürdüğü yaşamın bir mücadele olduğu teorisini Dr. Ethem Necdet, toplumsal alan için bütünüyle reddedemeyecektir. Nitekim Dr. Ethem Necdet, Huxley'in ahlâkın mücadeleyi ortadan kaldıracağı görüşünün yanlış olduğunu, yaşamda mücadeleyi kabul etmemenin olaylara "karşı yürümek" olduğunu, asıl olanın mücadelenin keyfiliğinin ve kuralsızlığının ortadan kaldırmasıyla mücadelenin hak, adalet ve eşitlik şartlarına bağlı olarak belirli kurallar çerçevesinde yapılması olduğunu ileri sürmektedir. Bu tür bir mücadele, meşru bir ayıklanma, adaptasyon ve gelişme

[213] Dr. Ethem Necdet, s. 172.
[214] Dr. Ethem Necdet, s. 173.

anlamını taşımaktadır.[215] Fakat hemen arkasından Dr. Ethem Necdet, evrim teorisindeki ayıklanmanın aslında Darwincilerin öne sürdükleri ayıklanmayla aynı olmadığını ve Darwincilerin söz konusu ayıklanma anlayışlarının insanlığın ahlâki seviyesini çok kötü bir duruma düşüreceğinden habersiz olduklarını belirtmektedir. Örneğin, evrim teorisinde Lamarck, yardımlaşmayı toplumsal hayatın birinci şartı olarak görürken Darwin insanların duygu, düşünce ve ahlâkî güdülerinin gelişmiş hayvanlardan farklı olmadığını ileri sürmüştü. Çünkü dayanışmayı ve birliği sağlayan ahlâkî güdüler, topluluk halinde yaşayan hayvanlarda (da) tehlikelerden korunmak için son derece önemliydi. İnsanların sahip olduğu dayanışma ve işbirliği gibi ahlâkî değerler, hayvanlarda mevcut olan söz konusu değerlerin daha gelişmişinden başka bir şey değildi. Dolayısıyla Darwin'in, hayvanlarla insanlar arasında yaptığı benzetmelerde hayvanî bir mücadeleyi değil yardımlaşma ve ahlâkî güdüleri öne çıkarmasına ve bazı psikologların bu çerçevede çalışmalar yapmalarına rağmen "tabiiyyun okulu" bütün bunları görmemezlikten gelerek toplumsal yaşamda ayıklanmayı öne çıkarmaktaydı. Fakat hemen arkasından Dr. Ethem Necdet, insanlığın o gün itibariyle geldiği noktada artık ayıklanmanın zihin ve düşünce faaliyetinin yapıldığı yer olan beyinde gerçekleşmekte olduğunu belirtmektedir.[216]

Dr. Ethem Necdet, Darwinci sosyologlardan biri olarak tanımladığı Bagehot'u, bencilliğin esas olduğu ayıklanma ile başkasını sevme duygusunun bir arada olamayacağı ve en kuvvetli milletlerin bütün milletlerin en iyisi olduğu şeklindeki görüşlerini tekrarlayarak bu yaklaşımıyla Bagehot'u hayvani ayıklanmayı doğrudan doğruya insan hayatına uyguladığı gerekçesiyle eleştirmektedir. Arkasından Benjamin Kidd'in doğal ayıklanmacı toplumsal ilerleme düşüncelerini tekrarlayarak şu cümlelerle eleştirmektedir. Dr. Ethem Necdet'e göre Kidd, toplumsallık kabiliyetine gereken önemi vermemektedir; insanlığın genelinde gerileme ve yok olma değil, gelişme esastır; ilermede ise askeri gücün yanısıra düşünce, ziraat, ticaret, sanat ve sanayinin de önemli yeri vardır. Bir ülke komşularıyla iyi ilişkiler içerisinde olmalıdır çünkü üretime dayanan servet bir ülkeye saldırmakla elde edilen servetten daha faydalıdır. Birey, sınıf ve toplumun menfaatleri uzlaştırılmamış olsaydı medeniyet bu günkü gelişmeyi

[215] Dr. Ethem Necdet, s. 174.
[216] Dr. Ethem Necdet, s. 175-176.

gösteremezdi, Bireyin toplumla olan ilişkisi, hücrenin bedenle olan ilişkisinin aynıdır. Toplumsal ilerlemede düşünce, kültür, eğitim ve öğretimle gerçekleştirilen veraset, doğumla ebeveyinden çocuğa aktarılan veraset kadar önemlidir. Fakat yenilik taraftarlığı muahafazakarlığa üstün gelmelidir. Hukuk, ahlâk ve siyaset mücadeleden doğmuştur. Bunlar uzun bir gelişmenin sonucudur. Bir kavmin gücü, "nüfusun çokluğu"na bağlıdır, nüfusun azalması gerilemedir. Toplumların ilerlemesi çalışmaya bağlıdır. Sosyoloji bilimi açısından ise ilerleme, hakimiyet ve siyasi hürriyetin artmasında ve hukukun yaygınlaşmasındadır.[217]

Dr. Ethem Necdet, istibdat, mutlakıyet, oligarşi, meşrutiyet ve cumhuriyet gibi rejimlerin toplumların gelişmişlik düzeylerine ve oluşum şekillerine bağlı olduğunu, toplumların ilerleme ve gerilemesinde rejimlerin etkili olmadığını ve her türlü rejimde ilerleme ve gerilemenin mümkün olduğunu belirtmektedir.[218]

Dr. Ethem Necdet, Terakki-i İçtimai başlığı altında toplumsal hayatta en "eski hayat" ın iktisadi hayat olduğunu, henüz aile, din, ahlâk, hukuk ve siyaset olmadığı dönemlerde bile iktisadi hayatın olduğunu belirtmektedir. Hukuk ve siyaset en yeni, dolayısıyla da en karmaşık bir oluşumdur. Siyasal alanda mutlakıyet, oligarşi, meşrutiyet, cumhuriyet gibi farklı rejimlerin olması bunun göstergesidir. Hukuki düzenlemeler, toplumun örf, adet ve ahlâkının verasetle doğal güdü ve adet haline gelmiş hayatının bir ifadesi olmak zorundadır. Yani hukuki düzenlemeler, toplumun alışkanlıkları ve gelenek ve görenekleri dikkate alınarak yapılmalıdır. Toplumun ahlâk ve adetlerine dayanmayan kanunların uygulanması mümkün değildir. Yani hukukun temeli ahlâktır. Ahlâk, duygu, düşünce ve inançların eylem haline geçmesi ve bunun tekrarlanmasıyla adet ve doğal güdüye dönüşmesidir. Özetle ahlâkın temeli beynin "hayatı"dır. Beynin hayatı da vücudun hayatının bir sonucudur. O da beslenme ve yaşam tarzımıza bağlıdır. İnsanın en gelişmiş organı olan beyinde önce duygular daha sonra ise düşünceler çıkmıştır. Yani ilkel insanlarda ilk ortaya çıkan duygulardır.[219] Bu değişimi Dr. Ethem Necdet şu cümlelerle özetlemektedir: Beyinlerimiz ne kadar büyük

---

[217] Dr. Ethem Necdet, s. 180-188. İlginçtir ki, Dr. Ethem Necdet, Bagehot ve Kidd gibi İngiliz sosyal Darwinistlerin düşüncelerini eleştirirken, sosyal Darwinizmin en önemli temsilcisi olan ve Osmanlı aydınları tarafından da yaygın bir şekilde bilinen Haeckel'in düşüncelerinden bahsetmemektedir.
[218] Dr. Ethem Necdet, s. 190.
[219] Dr. Ethem Necdet, s. 209-211.

heyecanların yeri olursa olsun kökleri midelerimizde gömülüdür. Gıda bulmak şahsın ve neslin hayatının devamı için en büyük şarttır. Hayat mücadelesi ve ayıklanma hep gıdanın sağlanması içindir. Özetle iktisadi hayat toplumsal hayatın esasıdır. Basitten karmaşığa ve sabitten değişkene doğru toplumun sınıfları iktisat, nüfus, edebiyat, düşünce ve psikoloji, ahlâk, hukuk ve siyasettir.[220] Dolayısıyla bilimler içinde temel bilim, iktisattır. İktisat, fen ve hukuk öğrenmeden siyaseti anlamak bir siyasetçi için mümkün değildir.[221]

Cemiyetlerin Kabiliyet-i Tahvvüliyesi başlığı altında iktisadi hayatın önemine bir kez daha vurguda bulunan Dr. Ethem Necdet, iktisadi anlamda eşitlik üzerine kurulmuş toplumlarda aile teşkilatı, güzel sanatlar, eğitim, dinler, ahlâk, hukuk ve siyasette de eşitliğin olacağını belirtmektedir. Çünkü toplumsal yaşamın temeli olan iktisadi hayatta yaşanan bir gelişme toplumun bütün alanlarına yansıyacak ve kalıcı olacaktır.[222] Dolayısıyla değişim, aşağıdan yukarıya değil yukarıdan aşağıya doğru yani iktisadi hayatttan değil siyasal hayattan başlarsa kalıcı olmayacaktır.[223] Bu nedenle akılcı bir siyaset, toplumsal değişime iktisadi alandan başlamaktır.[224] Diğer evrimci Osmanlı aydınlarında olduğu gibi Dr. Ethem Necdet'e göre de, söz konusu toplumsal ilerlemeyi "elit" (zevat) sağlayacaktır. Çünkü toplumda en akıllı ve en son bilgiyle donanmış olan bu insanlar daha geniş, daha yüksek bir çevreye, daha yeni, daha hassas dengelere ve hayat şartlarına uyum sağlamışlardır. Söz konusu insanlara bu özellikleri kazandıran güdü, toplumun yüksek faydasıdır. Toplumsal elit, toplumun her günkü, kökleşmiş, içinde bulunulan zaman için zararlı ve eskimiş hayatına en az uyum sağlayabilen insanlardır.[225] Böylece istikrarı gerileme olarak gören Dr. Ethem Necdet için, doğal evrime paralel olarak sürekli değişim gereklidir. Çünkü en ilkel milletler en muhafazakar olanlardır.[226]

Görüldüğü gibi toplumsal alanda doğal ayıklanmaya açıkça cephe alan veya almaya çalışan Dr. Ethem Necdet bile mücadele-dayanışma ikileminden

---

[220] Dr. Ethem Necdet, s. 212.
[221] Dr. Ethem Necdet, s. 213.
[222] Dr. Ethem Necdet, s. 241-242.
[223] Dr. Ethem Necdet, s. 249.
[224] Dr. Ethem Necdet, s. 253.
[225] Dr. Ethem Necdet, s. 256-257.
[226] Dr. Ethem Necdet, s. 270.

kurtulamamıştır. Bu noktadan Osmanlı aydınının çıkması vazgeçemediği doğal ayıklanmacı evrim anlatışının Osmanlının içinde bulunduğu toplumsal koşullarla uyşmamamasıdır. Yani Osmanlı aydınının bir taraftan ulusal birliğe ve aynı zamanda tekâmüle ihtiyacı vardır. Ulusal birlik için dayanışma ve işbirliği gereklidir ve Osmanlı aydını bunun farkındadır. Ancak Osmanlı aydını tekâmülü ağırlıklı olarak doğal ayıklanmaya bağladığı için ondan da vazgeçememektedir. Dolayısıyla bu ikilem içinde çıkmaza sürüklenmektedir.



SONUÇ

Batı'da modernitenin öncülüğünü bir anlamda Sanayi Devrimini gerçekleştiren İngiltere yapmıştır. Diğer taraftan pozitif bilimlerde yaşanan gelişmeler ve bu gelişmelerin pratik hayata uygulanmasıyla birlikte sanayide yaşanan ilerlemeler insanın kendine olan güvenini arttırmıştır. Sanayi ve ticarette yaşanan hızlı gelişme ve artan toplumsal hareketliliğe ayak uyduramayan yerleşik düzen, kendine güveni artmış olan birey tarafından bütün yönleriyle sorgulanmaya başlanmıştır.

Batı'da yaşanan Sanayi Devrimi ve ona paralel olarak gerçekleşen toplumsal değişim ve dönüşümde öncülüğü yapan İngiltere, bu süreci kontrol etmeyi başarırken, İngiltere'ye oranla daha geç sanayileşme sürecine giren Fransa ve Almanya, bu hızlı değişimin daha çok olumsuzluklarıyla karşı karşıya kalmışlardır. Bu nedenle Fransız ve Alman düşünürleri (Comte'un pozitivizmi ve Marx'ın sosyalizmi) mevcut durumdan hoşnutsuzlukları nedeniyle daha çok ileriye dönük ütopyalar kurarken, İngiliz düşünürler, yeni durumu meşrulaştırmaya yönelik düşünceler üretmiştir. Bu anlamda en radikal çıkışlardan biri Charles Darwin'in **Türlerin Menşei** (1859) adlı eseri olmuştur. Darwin bu eserinde biyolojik evrim teorisini bilime dayandırarak bütün varlığın oluşumuyla ilgili kapsayıcı bir açıklama getirmeye çalışmıştır. Biyolojik evrim teorisinin bu kapsayıcı açıklama getirme iddiasının yanısıra modernleşme sürecinde yaşanan gelişmeler sonucunda inanılırlığını yitirmeye başlayan Hıristiyanlığa bir alternatif olma iddiası önemli tartışmalara yol açmıştır. Darwin'in biyolojik evrimi doğal ayıklanmaya dayandırması, bir taraftan içinde bulunulan dönemin sosyal ve siyasal gerçekliğine "uygunluğu" nedeniyle yaygın bir kabul görmesine yol açarken diğer taraftan da böyle bir anlayışın toplumsal yaşam için doğuracağı sakıncalar nedeniyle yoğun bir eleştiri almıştır.

Batı'da bu çerçevede yaşanan tartışmalarda toplumsal ilerlemede doğal ayıklanmayı temel alan sosyal Darwinist düşünce kısa sürede "alternatif"lerini de geliştirmiştir. Söz konusu "alternatif"lerden biri, Darwinist düşüncenin içinden çıkan Reformcu Darwinizmdir. Reformcu Darwinist düşünce, canlıların evrimleşmesinde doğal ayıklanmanın değil, canlıların birbirleriyle dayanışma ve işbirliğinin esas

olduğunu, dolayısıyla toplumsal yaşamda da bu güdülerin geçerli olduğunu savunmuştur. Sosyal Darwinist düşüncenin ikinci "alternatif"i ise, evrimleşmede çevreye uyumu kabul eden Lamarckcı düşünce olmuştur.

Almanya, Fransa ve Rusya'da Darwinizm üzerine yaşanan tartışmalar, üç ana eksende, başka bir anlatımla sosyal Darwinizm, Reformcu Darwinizm ve Lamarckcı düşünce temelinde şekillenmiştir. Bu anlamda sosyal Darwinist düşüncenin vatanı Almanya olmuş ve Osmanlı da dahil olmak üzere birçok ülkeye sosyal Darwinist düşünce Alman düşünürler aracılığıyla girmiştir. Ancak Almanya'nın özelliği, Darwinist düşünceyi Hıristiyanlıkla uzlaştırarak yeniden üretmeye çalışması, toplumsal yaşamda doğal ayıklanma yerine sevgi ve kardeşliği öne çıkaran bir yaklaşımı benimsemesidir. Bu yaklaşım doğrultusunda kaleme alınan popüler kitaplar, sosyal Darwinist düşünceyi savunan eserlerden çok daha fazla ilgi görmüştür. Fransa'da ise, akademik çevreler tarafından Lamarckcı çevreye uyum teorisinin öne çıkarılmasıyla sosyal Darwinist düşünce, akademik dünyada kendine zemin bulamamasına rağmen, Osmanlı aydınları üzerinde de etkili olan Gustave Le Bon başta olmak üzere bazı sosyal Darwinist düşünürler aracılığıyla halk kitleleri üzerinde etkili olmuştur. Bu arada Rusya'da, materyalist düşünürler Darwinizmden yaygın bir şekilde yararlanmış, ancak evrimleşmede dayanışma ve işbirliğini savunan reformcu Darwinizm öne çıkarılarak sosyal Darwinist düşünce reddedilmiştir.

Evrimci ve sosyal Darwinist düşünce, Osmanlı aydınlarına Alman (Büchner, Haeckel) ve Fransız (Le Bon, Demolins) düşünürleri aracılığıyla ulaşmıştır. Batıda Darwinizm tartışmalarında önce biyolojik evrim teorisi tartışılmış, daha sonra ise sosyal Darwinizmle ilgili düşünceler üretilmiştir. Osmanlı aydınları ise, Batıdaki bu genel eğilimin dışında yer almışlardır. Osmanlı aydınları II. Meşrutiyet'e kadar önce sosyal Darwinizm konusunda tartışmışlar, biyolojik evrim teorisi ile ilgili tartışmaları II. Meşrutiyet sonrasına ertelemek zorunda kalmışlardır. Kısacası Osmanlı İmparatorluğu'nda biyolojik evrim teorisi, yaratıcı Tanrı düşüncesini sorgulayıcı özelliği nedeniyle II. Meşrutiyet'e kadar açıkça ifade edilememiştir. Nitekim 1872'de evrimci düşünceyle ilgili bir makale yayımladığı için sürgüne gönderilen Ahmet Mithat Efendi'de güçlü bir sosyal Darwinist tema göze çarpmaktadır. Bu yaklaşım

doğrultusunda *Dağarcık*'ta yayımlanan makalelerinde Ahmet Mithat Efendi, medeniyetin kurulmasını insanda var olan rekabet, kıskançlık ve tahrip (fikr-i tahrip) düşüncesine bağlayacaktır. 1890'lardan itibaren ise, II. Abdülhamit'e karşı yükselen siyasal muhalefette radikal sosyal Darwinist düşünceler bu muhalefetin en önemli dayanağını oluşturacaktır. Bu dönemde Alman materyalist Darwinist düşünürlerin eserlerinin, Osmanlı aydınlarının önemli bir bölümü tarafından okunarak tartışılması, bir taraftan "gelenekten kopuş"u (dinsel referansların terki anlamında) hızlandırmış ve bu süreçte biyolojik evrimci düşüncenin belli başlı temaları referans olarak alınmıştır. Bu durum felsefi düşünce geleneği yeterince güçlü olmayan Osmanlı aydınının biyolojik indirgemeciliği aşırı derecede öne çıkarmasına yol açmıştır. II. Meşrutiyet'in hemen öncesinde II. Abdülhamit rejiminin olumsuzluklarını veraset teorisiden hareketle açıklanma çabalarını bu çerçevede ele almak lazımdır.

II. Meşrutiyet yıllarının temel tartışma konusunu ise, biyolojik evrim teorisi oluşturmuştur. Bu süreçte görece özgürlük ortamının elde edilmesiyle birlikte Darwin ve evrim teorisiyle ilgili yoğun bir yayın faaliyeti başlamıştır. Modernleşmeci Osmanlı aydınları konuyla ilgili olarak bir taraftan kitap ve makaleler yayımlarken, diğer taraftan da Alman Darwinist ve sosyal Darwinist düşünürlerin eserlerini çevirmişlerdir.

Osmanlı aydınının yukarıda tarif edilen "gelenekten kopuş" süreci daha çok çeviri eserler aracılığıyla gerçekleşmiştir. Osmanlı aydını II. Meşrutiyet'in görece özgürlük ortamında bile materyalist Darwinist düşünceleri ifade edememe engelini çeviriler aracılığıyla aşmaya çalışmıştır. Öte yandan Osmanlı aydını evrim teorisinin ortaya koyduğu bütün kuralları, adeta bir "nas" şeklinde ele almışdır. Bu nedenle evrim teorisini "tekâmül kanunu" olarak adlandırmışlardır.

Bu dönemde modernleşmeci Osmanlı aydınında hakim olan "ilerleme" düşüncesi, Comtecu pozitivist olmaktan çok evrimci ve sosyal Darwinisttir. Ancak modernleşmeci Osmanlı aydını, biyolojik evrim teorisini bir toplumsal projeye dönüştürecek birikim, bilimsel düşünce geleneği ve pozitif bilim anlayışından yoksundur.

Osmanlı aydınının en önemli çıkmazı, evrim teorisini Darwin'in doğal ayıklanma ve Lamarck'ın çevreye uyum yaklaşımıyla birlikte bir bütün olarak benimsemesidir. Batılı aydınlar evrimleşmede söz konusu yaklaşımlar arasına bir tercih yaparken, Osmanlı aydınları bu tür bir seçimden kaçınmışlardır. Osmanlı aydını için önemli olan evrimin (tekâmül) varlığıdır. Onlara göre, evrimin ne şekilde olduğuna ilişkin tartışmalar önemli değildir. Osmanlı aydınının bu seçimi yapma konusunda çekinceleri vardır. Onlar için önemli olan ilerleme olgusunu merkeze koyarak toplumu bu yönde bilinçlendirmektir. Zira toplum ancak evrimin varlığını kabul ettiği andan itibaren ilerleme söz konusu olabilecektir.

Osmanlı aydını evrimin varlığını şüpheli hale getiren tartışmalardan uzak durmak için doğal ayıklanma ve çevreye uyumun her ikisini birden evrimin nedeni olarak kabul etmesine rağmen gerek canlıların evrimleşmesinde gerekse toplumsal ilerlemede doğal ayıklanmacı ve sosyal Darwinist yaklaşımı her zaman için öne çıkarmıştır. Ancak uyum ve toplumsal dayanışma adına ihtiyaç duyduğu anlarda çevreye uyum düşüncesini kullanmıştır. Dolayısıyla bir yandan insanlığın ilerlemesini doğal ayıklanmayla açıklamaya çalışmış, diğer yandan da birlik ve beraberlik temalarından vaz geçememiştir. Bu ikilemi bir türlü aşamayan Osmanlı aydını bir "organizma" olarak gördüğü toplumun kendini korumak için her türlü mücadeleyi – hiçbir kural ve değer tanımadan- vermesini gerekli görmüştür. Oysa Batı'da bu ikilemden kurtulmak için doğal ayıklanmacı düşünceye karşı çevreye uyum düşüncesi alternatif olarak ileri sürülmüştür.

Osmanlı aydınının temel sorunu, "tekâmül" kavramının kendisidir. İlerlemeyi zorunluluk olarak gören Osmanlı aydını için istikrar gerileme anlamına gelmektedir. Sürekli değişen şartlara uyum sağlamak ise, ilerlemedir. Dolayısıyla ilerlemenin önceden çizilmiş bir hedefi yoktur. Şartlara göre değişecek hedeflerin öncülüğünü "elit", yani yeni bilgilerle donanımlı olan daha gelişmiş insanlar yapacaktır. Zira sürekli aynı kurallara bağlı yaşamak, gerileme anlamına gelmektedir. Bu da bir anlamda değişimin öncüleri olarak "elit"in kurallara uymaması demekti.

Modernleşmeci Osmanlı aydınının bir diğer çıkmazı da hemen bütün referanslarını "tekâmül kanunu"ndan yaparken içinde yaşadığı toplumsal değerlerden de

tam olarak kopamamasıdır. Örneğin Darwinist temaları geleneksel insan tanımıyla iç içe kullanmaktadır. Bir taraftan sosyal Darwinist yaklaşımla insanın ihtiyaçlarını karşılamak için herşeyi yapabileceğini ifade ederken diğer taraftan modern dünyada insanların birbirlerine acımasız şekilde davrandıklarından şikayet edilmektedir.

Osmanlı-Türk modernleşmesinin düşünsel arka planında yatan bu kavransal çıkmazlar bu modernitenin sıkıntılı geleceğine işaret etmektedir.



KAYNAKÇA

KİTAPLAR

Abdullah Cevdet; **Fizyolociya ve Hıfzıssıhha-i Dimağ ve Melekat-ı Akliye,** Mahmut Bey Matbaası, İstanbul, 1312.

Ahmet Mithat; **Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyeye Müdafaa**, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, İstanbul, 1308.

Ahmet Mithat; **Beşir Fuad**, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, İstanbul, 1305.

Akın, Âdem; **Münif Paşa ve Türk Kültür Tarihindeki Yeri,** Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1999.

Ashby, Warren; **A Comprehensive History of Western Ethics: What Do We Belive?,** Prometheus Books, NawYork, 1997.

Babaoğlu, Ali; **Darwinizm,** BDS yayınları, İstanbul, 2000.

Baha Tevfik; Ahmet Nebil ve Memduh Süleyman, **Nietzsche: Hayatı ve Felsefesi,** Gayret Kitaphanesi, Tarihsiz.

Baha Tevfik; **Felsefe-i Fert**, Cemiyet Kitaphanesi, İstanbul, 1332.

Bannister, Robert C.; **Social Darwinism Science and Myth in Anglo-American Social Thought,** Temple University Press, Philadelphia, 1979.

Baumgold, Deborah; **Hobbes's Political Theory,** Cambridge University Press, New York 1988.

Berkes, Niyazi; **Türkiye'de Çağdaşlaşma,** Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 1974.

Brinton, Crane; **A History of Western Morals**, New York, 1959.

Büchner, Louis; **Force and Matter**, Almaca onuncu baskıdan İngilizceye çeviren: J. Frederick Collingwood, London 1870.

Büchner, Ludwig; **Goril,** (Natur und Geist), Çeviren: Abdullah Cevdet, Matbaa-i Vilayet (Mamuret-el Azîz), 1311.

Büchner, Ludwig; **Madde ve Kuvvet,** Çeviren: Baha Tevfik, Ahmet Nebil, İsntanbul, Tarihsiz.

Celal Nuri; **Hatem-ül Enbiya,** Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi, İstanbul, 1332.

Celal Nuri; **Hukuk-u Düvel**, Osmanlı Şirketi Matbaası, İstanbul, 1330.

Clark, Linda L.; **Social Darwinism in France**, The University of Alabama Press, University Ala., c1984.

Crook, Paul; **Darwinism, War and History The debate over the biology of war from the "Origin of Species" to the First World War,** Cambridge University Press, New York, 1994.

Darwin, Charles; **Darwin Kuramı**, Çeviren: Cem Taylan, Pan Yayıncılık, İstanbul, 2000.

Demolins, Edmond; **Anglo Saksonların Esbab-ı Faikiyet-i Nedir?** Tercüme edenler: A. Fuad, A. Naci, Kütüphane-i Askerî, Dersaadet, 1330.

Dr. Ethem Necdet; **Tekâmül ve Kanunları**, İçtihat Matbaası, İstanbul 1329.

Dr. Rıza, **Sıhhi, Tıbbi, "Makalat",** (Yurdumuzun Gençlerine Küçük Bir Rehber), Matbaa Kütüphanesi, Dersaadet, 1323.

Haeckel, Ernst; **İnsanın Menşei (Nesli Beşer),** Çeviren: Ahmet Nebil, Matbaa-i Nefaset, Dersaadet, Tarihsiz.

Haeckel, Ernst; **Vahdet-i Mevcut** (Bir Tabiatin Aliminin Dini), Çeviren: Baha Tevfik, Ahmet Nebil, Matbaa-i Kader, 1911.

Hançerlioğlu, Orhan; **Düşünce Tarihi,** Remzi Kitabevi, İstanbul 1977.

Hanioğlu, M. Şükrü; **Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi**, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1981.

Hanioğlu, M. Şükrü; **Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türkler (1889-1902),** İletişim Yayınları, İstanbul 1985.

Hartmann, Edouard Von; **Darwinizm**, Çeviren: Memduh Süleyman, Gayret Kitaphanesi, İstanbul 1329.

Hawkins, Mike; **Social Darwinism in European and American Thought** (1860-1945), Cambridge University Press, 1997.

Hazard, Paul; **Batı Düşüncesindeki Büyük değişme,** Çeviren: Erol Güngör, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1994.

Himmelfarb, Gertrude; **Darwin and Darwinian Revolution**, Chatta and Windus, London. 1959.

Hofstadter, Richard; **Social Darwinizm in American Thought,** The Beacon Press, Boston, 1955.

Jones, Greta; **Social Darwinism and English Thought,** Humanities Press, Atlantic Highlands, New Jersey 1980.

Karal, Enver Ziya; **Osmanlı Tarihi,** Cilt VIII. Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara 1983.

Kelly, Alfred; **The Descent of Darwin, The Popularization of Darwinizm in Germany, 1860-1914,** The University of North Carolina Press, 1981.

Korlaelçi, Murtaza; **Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi**, İnsan Yayınları, İstanbul 1986.

Kropotkin, Peter; **Ethics Origin and Development,** (With a new introduction by Andrew Harrison), Thoemmel Press, 1993.

Kropotkin, Peter; **Mutual Aid,** London, William Heineman 1914.

Kutay, Cemal; **İnsanı "İnsan Yapmış" Bir İnsan (570-632) ve Günümüze Mirası,** Bursa, 1995.

Lange, Friedrich Albert; **Materyalizmin Tarihi ve Günümüz Anlamının Eleştirisi**, Çeviren: Ahmet Aslan, Soyal yayınları, Cilt 2, İstanbul 1988.

Lewis, Bernard; **Modern Türkiye'nin Doğuşu,** Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1996.

Mackintosh, Robert; **From Comte to Benjamin Kidd** (The Appeal to Biology or Evolution For Human Guidance), New York, 1899.

Mardin, Şerif; **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908)**, İletişim Yayınları, İstanbul 1994.

Marrshall, Gordon; **Dictionary of Sociology,** Oxford University Press, London 1998.

Okay, Orhan; **Beşir Fuad**, Hareket Yayınları, İstanbul, 1969.

Ortaylı, İlber; **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı,** İletişim Yayınları, İstanbul 2001.

Özlem, Doğan; **Tarih Felsefesi**, Arı Yayıncılık, İstanbul 1992.

Rıza Tevfik; **Felsefe Dersleri**, Kader Matbaası, İstanbul, 1330.

Russel, Bertrand; **Din ile Bilim**, Çeviren: Akşit Gökyürk, Bilgi Yayınevi, Ankara 1972.

Soyyer, Yılmaz; **Türk Sosyolojisinin Başlangıcında Bedî Nuri**, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 1996.

Suphi Ethem, **Darwinizm**, Beynelmilel Ticaret Matbaası, İstanbul 1327.

Touraine, Alain; **Modernliğin Eleştirisi,** Çeviren: Hülya Tufan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1995.

Unat, Ekrem Kadir -Mustafa Somastı; **Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye (1867-1899),** İÜCTF Yayınları, İstanbul 1990.

Ülken, H. Ziya; **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken Yay., İstanbul 1994.

Vucinich, Alexander; **Darwin in Russian Thought**, University of California Press, London 1988.

Weikart, Richard; **Socialist Darwinism, Evolution in German Socialist Thought From Marx to Bernstein**, International Scholars Publications, San Francisco-London-Bethesda, 1999.

Weindling, Paul Julian; **Darwinism and Social Darwinism in Imperial Germany: The Contribution of the Cell Biologist Oscar Hertwig (1849-1922)**, Stuttgart, New York, 1991.

Wright, T. R.; **The Religion of Humanity: The Impact of Comtean Positivism on Victorian Britain**, Cambridge, 1986.

Ziadat, Adel A.; **Western Science in The Arap World: The İmpact of Darwinism, 1860-1930**, St. Martin's Press, New York, 1986.

MAKALELER

Abdulah Cevdet, "Hıfzıssıhhat ve Fizyolociya-i Dimağ, Seçme Kıhflar", **Musavver Cihan**, Yıl 1, Sayı 37, 24 Şevval 1309, 9 Mayıs 1308, s. 290.

Abdullah Cevdet; "Fas Hükümet-i İslamiyesinin İnkırazı", **İçtihat**, Sayı 5, Yıl 1, Nisan 1905, s. 70.

Abdullah Cevdet; "Fas Hükümet-i İslamiyesinin İnkırazı", **İçtihat**, Sayı 5, Yıl 1, Nisan 1905, s. 71-72.

Abdullah Cevdet; "Rusya'da Müslümanlar", **İçtihat**, Sayı 4, Yıl 1, Mart 1905, s. 6-10.

Abdullah Cevdet; "Başın Büyüklüğü", **Maarif**, Cilt 2, Sayı 47, 21 Mayıs 1308, s. 323-325.

Abdullah Cevdet "Vezn-i Dimaği", **Maarif**, Cilt 2, Sayı 49, 3 Haziran 1308, s.358-359.

Abdullah Cevdet; "Silsile-i Saltanat Meselesi", **İçtihat**, Sayı 6, Yıl 1, Mayıs 1905, s. 86.

Abdullah Cevdet, "Doktor Gustave Le Bon", **İçtihat**, , Sayı 8, Yıl 1, Temmuz 1905, s. 118-120.

Abdullah Cevdet, "Hafiza, Sıhhat-ı Fizyolociya-i Dimağ yahut Fenn-i Terbiye-i Etfale Mukaddemeden Dimağ-ı Kıhf", **Musavver Cihan**, Sayı 33, 23 Ramazan 1309, 8 Nisan 1307, s. 258-260.

Abdullah Cevdet, "Hıfz-ı Sıhhat ve Fizyolociya-i Dimağ, Kıhf", **Musavver Cihan**, Sayı 35, 6 Şevval 1309, 22 Nisan 1308, s. 274-275.

Abdullah Cevdet, "Ruh-ul Akvam", **İçtihat**, Sayı: 4, Eylül 1907, s. 269-271.

Abdullah Cevdet, "Tekamül-ü Akvamın Kavanin-i Psikolociyaiyesi", **İçtihat**, Sayı 2, Yıl 1, 2 Kanun-i Sani 1905, s. 4-6.

Abdullah Cevdet, "Tekamül-ü Akvamın Kavanin-i Psikolociyaiyesi", **İçtihat**, Sayı 8, Yıl 1, Temmuz 1905, s. 120-121.

Abdullah Cevdet; "Ziya ve Hayat", **Musavver Cihan**, Sayı 18, 28 Cemaziyel Evvel 1309, 18 Kanun-u Evvel 1307, s. 140.

Ahmet Mithat; "Fikr-i Tahrip ve Fikr-i Tamir", **Dağarcık**, Sayı 9, 1289, s. 258-265.

Ahmet Mithat; "İnsan (Dünyada İnsanın Zuhuru)", **Dağarcık**, Sayı 4, 1288, s. 109-117

Ahmet Mithat; "İnsan", **Dağarcık**, Sayı 2, 1288, s. 40-49.

Ahmet Mithat; "İntikam", **Dağarcık**, Sayı 2, 1288, s. 37-38.

Akün, Ömer Faruk; "Hoca Tahsin", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Cilt 18, İstanbul, 1998, s. 198-206.

Ali Nazima; " Tarih-İ Tabii", **Maarif**, Sayı 8, Yıl 1, 6 Sefer 1309, s. 120-122.

Ali Reşat; "Tenasül-ü Binnefse", **Maarif,** Sayı 12, Yıl 5, 10 Şubat 1311, 13 Ramazan 1313, s. 182-186.

Ali Rıza Seyfi; "Hayatı Nasıl Düşünmeliyiz?" **Şehbal**, Sayı 53, 15 Mayıs 1328, s. 86-87

Ali Rıza Seyfi; "Hayatı Nasıl Düşünmeliyiz?" **Şehbal**, Sayı 54, 1 Haziran 1328, s. 102-103

Ali Rıza Seyfi; "Hayatı Nasıl Düşünmeliyiz?" **Şehbal**, Sayı 55, 15 Haziran 1328, s. 128-129.

Ali Rıza Seyfi; "Hayatı Nasıl Düşünmeliyiz?" **Şehbal**, Sayı 56, 1 Temmuz 1328, s. 158-159.

Ali Şehbaz Efendi; "Mebani-i İman", **Servet-i Fünun,** Cilt 14, Sayı 350, Yıl 7, 13 Teşrin-i Sani 1313, s. 183-186.

Artel, Tarık; "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Kadar Kimya Tedrisatının Geçirdiği Safhalara Dair Notlar", **Tanzimat I**, Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 490-510.

Âsaf Nefi; "Mücadele-i Hayatiye ve Tekamül-ü Cemiyet", **Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, Cilt 2, Sayı 8, Mayıs 1325, s. 455-480.

Barnes, Harry Elmer; "Some Contribution of Sociology to Modern Political Theory," **The American Political Science Review**, Cilt 15, Sayı 4, Kasım 1921, s. 487-533.

Barnes, Harry Elmer; "The Development of Sociology", **Scientific Monthly**, Cilt 35, Sayı 6, Ekim 1932, s. 543-553

Bedi Nuri, "Ahlâk Ve Cemiyetler", **Şehbal,** sayı: 33, 15 Kanun-i Evvel 1326, s. 164-165.

Bedi Nuri, "Felsefe-İ Siyaset: Siyaset Bir İlimdir", **Şehbal**, Sayı 47, 1 Şubat 1327, s. 444-445..

Bedi Nuri, "Felsefe-İ Siyasiye (1)", **Şehbal**, Sayı 46, 15 Kanun-i Sani 1327, s. 424-425.

Bedi Nuri, "Hakkı İntihar", **Şehbal**, Sayı 37, 1 Nisan 1327, s. 244-246

Bedi Nuri, "Mübadeley-i Fikriye", **Şehbal**, Sayı 25, 15 Ağustos 1326, s. 4.

Bedî Nuri, "On Dokuzuncu Asır", **Musavver Muhit**, Cilt 2, Sayı 16-38, 23 Temmuz 1325, s. 444-451

Bedi Nuri, "Rütbe-İ Mülkiyenin Kıymet-i Felsefiye ve İçtimaiyesi", **Şehbal**, Sayı 41, 15 Temmuz 1327, s. 324-545.

Bedi Nuri, "Satvet-İ İktisadiye", **Şehbal**, Sayı 43, 15 Teşrin-i Evvel 1327, s. 264-266

Bedi Nuri, "Söze Dair", **Şehbal**, Sayı 36, 15 Mart 1327, s. 224-225.

Bedî Nuri, "Terakkiyat-ı İçtimaiyye", **Şehbâl**, Sayı 28, 1 Teşrin-i Evvel 1326, s. 64-65.

Berkes, Niyazi; "Sociology in Turkey", **American Journal of Sociology**, Cilt 42, Sayı: 2, Eylül 1936, s. 238-246.

Bierstedt, Robert; "18. Yüzyılda Sosyolojik Düşünce", **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, (Derleyenler Tom Bottomere, Robert Nisbet), Çeviren: Uygur Kocabaşoğlu, Verso Yayıncılık, Ankara 1990, s. 17-52.

Bock, Kenneth; (Review Author), "Social Darwinism and English Thought: The Interaction Between Biological and Social Theory" **American Journal of Sociolojy**, Cilt 87, Sayı 6, Mayıs 1982, s. 1411-413.

Bock, Kenneth; "İlerleme, Gelişme ve Evrim Kuramı", **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi** (Derleyenler Tom Bottomore, Robert Nisbet), Çeviren: Aydın Uğur, Verso Yayıncılık, Ankara 1990, s. 53-96.

Calhouni, Donald W.; "American Masters and Contemporary Sociology. I.William Graham Sumner", **Socail Forces**, Cilt 24, Sayı 1, Ekim 1945, s. 15-32.

Celal Nuri, "İçtimaiyyat (İslamda Vücub-u Teceddüd)", **İçtihat**, Sayı 40, 1 Şubat 1327, s. 983-985.

Cenap Şahabettin, "Mücadele-i Hayat", **Musavver Muhit**, Cilt 1, Sayı 21, 19 Mart 1325, s. 330-31.

Claeys, Gregory; "The 'Survival of the Fittest' and the Origins of Social Darwinism', **Journal of the History of Ideas**, Cilt 61, Sayı 2, Nisan 2000, s. 223-240.

Clark, Linda L.; "Social Darwinizm in France", **The Journal of Modern History**, Cilt 53, Sayı 1, 1981, s. 1025-1044.

Domingues, Heloisa and Maria Bertol Magali Romero Sa; "The Introduction of Darwinizm in Brazil" **The Reception of Darwinism an the Iberian: Spain, Spanish America, and Brazil, World**, (Ed., By Thomas F. Glick, Miguel Angel Puig-Samper, Rosaura Ruiz), Dordrecht; Boston: Kluwer Academic, c2001, s. 65-81..

Dölen, Emre; "Tanzimat'tan Cumhuriyete Bilim", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s.154-196.

Dr. Ethem, "Terbiye-İ Akliyede Usul-u Umumi", **Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, Cilt 2, Sayı 8, 1 Ağustoz 1325, s. 518-526.

Dr. Nami, "Charles Darwin", **Bahçe**, Sayı 33, 3 Mart 1325, s. 106-108.

Dr. Nami, "Charles Darwin", **Bahçe**, Sayı 34, 10 Mart 1325, s. 117-122.

Dr. Rıza Tevfik, "Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spencer'ın Felsefesi", **Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, s. 355.

Giddens, Anthony; "Pozitivizm ve Eleştiricileri", Çeviren: Levent Köker, Tom Bottomore, Robert Nisbet, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi,** Verso Yayıncılık, Ankara, 1990, s. 254-368.

Glick, Thomas F. And Mark G. Henderson; "The Scientific and Popular Receptions of Darwin, Freud, and Einstein (Toward An Analytical History of the Diffusion of Scientific Ideas)," **The Reception of Darwinism an the**

Iberian: Spain, Spanish America, and Brazil, World, (Ed., By Thomas F. Glick, Miguel Angel Puig-Samper, Rosaura Ruiz, Dordrecht); Boston: Kluwer Academ ic, c2001. s. 229-238.

Glick, Thomas F. And Miguel Angel Puig-Samper, Rosaura Ruiz; "Preface", **The Reception of Darwinism an the Iberian: Spain, Spanish America, and Brazil, World**, (Ed., By Thomas F. Glick, Miguel Angel Puig-Samper, Rosaura Ruiz), Dordrecht; Boston: Kluwer Academic, c2001, s. ı-xıı.

Glick, Thomas F.; "The Reception of Darvinizm in Uruguay", **The Reception of Darwinism an the Iberian: Spain, Spanish America, and Brazil, World**, (Ed., By Thomas F. Glick, Miguel Angel Puig-Samper, Rosaura Ruiz), Dordrecht; Boston: Kluwer Academic, c 2001, s. 29-52.

Goodgall, Pedro M. Pruna; "Biological Evolutionism in Cuba at The End of The Nineteen Century", **The Reception of Darwinism an the Iberian: Spain, Spanish America, and Brazil, World**, (Ed., By Thomas F. Glick, Miguel Angel Puig-Samper, Rosaura Ruiz), Dordrecht; Boston: Kluwer Academic, c2001. s. 53-64.

Hakkı Behiç, "Cemiyet-i Beşeriye Nasıl Muhafaza-i Hayat Eder (1)", **Musavver Muhit**, Cilt1, Sayı 12, 15 Kanun-i Sani 1324, s. 188-190.

Hakkı Behiç, "Cemiyet-i Beşeriye Nasıl Muhafaza-i Hayat Eder (2)", **Musavver Muhit**, Cilt 1, Sayı 15, 5 Şubat 1324, s. 229-231.

Halit Safa "Hülasa-İ Tarih-i Medeniyet" **Maarif**, Yıl 5, Sayı 11, 2 Ramazan 1313, 8 Şaban 1311, s.163-164.

Halliday, R. J.; "Social Darwinism: A Definition", **Victorian Studies**, Cilt 14, Sayı 4, Haziran 1971, s. 389-405.

Hanioğlu, M. Şükrü; "Batıcılık", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul 1985, s.1382-1388.

Hanioğlu, M. Şükrü; "Bilim ve Osmanlı Düşüncesi", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 346-347.

Hayes, Corlton J. H.; "A Generation of Materialism 1870-1900", **The Rise of Modern Europe**, (Edited by William L. Langer), Conneticut, 1983, s. 1-28.

Holborn, Hajo; "Origins and Political Characters of Nazi Ideology", **Political Science Quarterly**, Cilt 79, Sayı 4, Aralık 1964, S. 542-554.

Hüseyin Sabri; "Kongu (Zayire)", **Maarif**, Cilt 2, Sayı 32, 12 Mart 1307, s. 87-89;

Hüseyin Sabri; "Maymunlar ve Kediler", **Maarif**, Cilt 2, Sayı 37, 2 Nisan 1308, s. 162

Işın, Ekrem; "Osmanlı Materyalizmi", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul 1985, s.363-370.

İbn-i Fikri Lütfi, "Bir Makale-i Felsefiye", **Maarif**, Cilt 7, Sayı: 200, Yıl 4, 21 Rebiul Ahir 1313, 28 Eylül 1311, s. 418-421.

İbn-i Fikri Lütfi, "Bir Makale-i Felsefiye", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 201, Yıl 4, 28 Rebiul Ahir 1313, 5 Teşrin-i Evvel 1311, s. 428-429.

İbn-i Reşat Mahmut, "Cemiyet-i Beşeriyenin Tekâmülü", **Maarif**, Yıl 5, Sayı 14, 220-222.

İbn-i Reşat Mahmut, "Kanun-u Tekâmül", **Maarif**, Yıl 5, Sayı 9, 22 Şaban 1313, 25 Kanun-i Sani 1311, s. 135-137.

İbn-i Reşat Mahmut, "Tekâmül-ü Basit ve Mürekkep", **Maarif**, Yıl 5, Sayı 3, 10 Recep 1313, 14 Kanun-i Evvel 1311, s. 45-47.

İbn-i Reşat Mahmut, "Tekamül", **Maarif**, Sayı 2, Yıl 5, 3 Recep 1313, 7 Kanun-i Evvel 1311, s. 25-28.

İlyasoğlu, Aynur; "Türkiye'de Sosyolojinin Gelişmesi ve Sosyoloji Araştırmaları", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 8, İletişim Yayınları, İstanbul 1985, s. 2164-2174.

Kaynardağ, Aslan; "Türkiye'de Felsefenin Evrimi", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 3, İletişim Yayınları, İstanbul 1983, s. 762-774..

M. Sadık; "Müsahabe-i Fenniye", **Servet-i Fünun**, , Cilt 14, Sayı 355, Yıl 7, 18 Kanun-u Evvel 1313, s. 263-266.

Maarif, Cilt 5, Yıl 3, Sayı 106, 21 Muharrem 1311, 22 Temmuz 1309, s. 19.

Mardin, Şerif; "19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 342-351.

Mardin, Şerif; "Tanzimat ve Aydınlar", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopesisi**, Cilt 1, İletişim Yay., İstanbul 1985, s.45-66

Mazrui, Ali A.; "From Social Darwinism to Current Theories of Modernization", **World Politics**, Cilt 21, Sayı 1, Ekim 1968, s.69-83.

Montserrat, Marcelo; "The Evolutionist Mentality in Argentina: An Ideology of Progress". **The Reception of Darwinism an the Iberian: Spain, Spanish America, and Brazil, World**, (Ed., By Thomas F. Glick, Miguel Angel Puig-Samper, Rosaura Ruiz), Dordrecht; Boston: Kluwer Academic, c2001, s. 1-27.

Muhammed Tevfik; "Tarih-i Tabii (Mûsikinin Hayvanata Tesiri)", **Resimli Gazete**, Cilt 2, Yıl 2, Sayı 74, 13 Ağustoz 1308, s. 340-341

Mustafa Refik; "Papağanda Zeka", **Resimli Gazete**, Cilt 2, Yıl 2, Sayı 60, 30 Nisan 1308, s. 116-117.

Mustafa Refik; "Tarih-i Tabii (Şempanzenler)", **Resimli Gazete**, Cilt 2, Yıl 2, Sayı 54, 19 Mart 1309, s. 28-31.

Münif Paşa; "Mukaddeme-i Ulim-u Jeoloji", **Mecmua-i Fünun**, sayı: 1, 1279, s. 65-68.

Nazmi Ziya; "Sanayi-İ Nefise ve Harp", **Şehbal**, Sayı 78, 1 Temmuz 1329, s. 118-120.

Okay, Orhan; "Ahmed Midhat Efendi", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt 2, İstanbul, 1998, s. 100-103

Osman Nuri, "Tekâmül-ü Tabiat- Terakk-i Âlem", **Musavver Muhit**, Cilt 1, Sayı 15, 5 Şubat 1324, s. 231-233.

Rieser, Max; "Lukacs' Critique of German Philosiohy," **The Journal of Philosophy**, Cilt 55, Sayı 5, 27 Şubat 1958, 177-196.

Rogers, James Allen; "Darwinism and Social Darwinism", **Journal of the History of Ideas**, Cilt 33, Sayı 2, Nisan-Haziran 1972, s. 265-280.

Ruiz, Rosaura And Francisco J. Ayala; "Darwinizm: Its Hard Core", **The Reception of Darwinism an the Iberian: Spain, Spanish America, and Brazil, World**, (Ed., By Thomas F. Glick, Miguel Angel Puig-Samper, Rosaura Ruiz), Dordrecht; Boston: Kluwer Academ ic, c2001. s. 239-260.

Runkle, Gerald; "Marxism and Charles Darwin," **The Journal of Politics**, Cilt 23, Sayı 1 Şubat 1961, s. 108-126.

Sombart, Werner; "Sociology: What It Is and What It Ought to be an Outline for a Noo-Sociology," **Amerikan Journal of Sociology**, Cilt 55, Sayı 2, Eylül 1949, s. 178-193.

Stark, W.; "Natural And Social Selection", **Darwinism and The Study of Society, A Centenary Symposium**, (Edited by Michael Banton), Chicago 1961, s. 49-61.

Suphi Ethem; "İlim" (Antropoloji Dersleri), **Genç Kalemler**, Cilt 3, Sayı 14, Kanun-i Sani 1327, s. 31-35.

Suphi Ethem; "Lamark ve Lamarkizm 1", **Felsefe Mecmuası**, forma: 6, Nefaset Matbaası, 1329, s. 81-84.

Suphi Ethem; "Lamarck ve Lamarckizm 2", **Felsefe Mecmuası**, Forma 7, Temmuz 1329, s. 97-101.

Suphi Ethem; "Lamark ve Lamarckizm 3", **Felsefe Mecmuası,** forma: 8, Nefaset Matbaası, 1329, s. 113-119.

Suphi Ethem; "Lamarck ve Lamarckizm 4", **Felsefe Mecmuası**, Forma 9, 20 Ağustos 1329, s. 129-136.

Suphi Ethem; "Lamarck ve Lamarckizm 5", **Felsefe Mecmuası**, Forma 10 5 Temmuz 1329, s. 152-154.

Şerafeddin Mağmumi; "Bir Acube-i Hilkat", **Resimli Gazete**, Cilt 2, Yıl 2, Sayı 55, 25 Mart 1308, s. 37-38

Tiryakian, Edward A.; "Emile Durkheim", Çeviren: Ceylan Tokluoğlu, Robert Nisbet, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi,** Verso Yayıncılık, Ankara, 1990, 199-250.

Ünver, Süheyl; "Osmanlı Tababeti ve Tanzimat Hakkında Yeni Notlar", **Tanzimat I**, Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 999-960.

Weikart, Richard; "The Origins of Social Darwinism in Germany, 1859-1895", **Journal of the History of Ideas**, Cilt 54, Sayı 3, Temmuz 1993, s. 469-488.

Wells, D. Collin; "Social Darwinizm", **American Journal of Sociology**, Cilt 12, Sayı 5, Mart 1907, s. 695-716.

Willey, Basil; "Darwin's Place in the History of Thought", **Darwinism and The Study of Society, A Centenary Symposium**, (Edited by Michael Banton), Chicago, 1961, s. 1-16.

Wundt, W.; "Philosophy in Germany," **Mind**, Cilt 2, Sayı 8, Ekim 1877, s. 493-517.

Zilboorg, Gregory; "Reflections on a Century of Political Experience and Thought," **Political Science Quarterly**, Cilt 36, Sayı 3 Eylül 1921, s. 391-408.

Ziya Gökalp, "Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler", *Genç Kalemler*, Cilt 2, Sayı 8, 26 Temmuz1327, s. 138-141, **Ziya Gökalp, Makaleler II,** Hazırlayan: Doç. Dr. Süleyman Hayri Bolay, K.B.Y. Ankara, 1981, 40-46.

"Acayıp Bir Tavuk", **Maarif**, Sayı 9, Yıl 1, 18 Rebi-ul Evvel 1309.

"Afrika Çocukları", **Musavver Cihan**, Sayı 9, 24 Rebi-ul Evvel 1309, 12 Teşrini Evvel 1307, s. 66-67.

"Akvam-ı Kadime-i Beşer", **Maarif**, Cilt 4, Sayı 103, Yıl 2, 29 Zilhicce 1311, 1 Temmuz 1309, s.386-390.

"Brezilya Vahşileri", **Musavver Cihan**, Sayı 5, Yıl 1, 26 Sefer 1309, 18 Eylül 1307, s. 34-35.

"Fenn-i Menafi-ul Azaya Müteallik Bir Hadise (Vücud-i İnsanide Bir İğnenin Seyahati)", **Mecmua-i Ebuzziya**, Cilt 3, Sayı 32, 15 Rebiul Ahir 1300, s. 1009-1012.

"Irk-ı Beşerin Islahı", **Şehbal**, Sayı 10, 15 Ağustos 1325, s. 188-189.

"Irk-ı Beşerin Islahı", **Şehbal**, Sayı 9, 1 Ağustos 1325, s. 168.

"Irk-ı Beşerin Islahı", **Şehbal**, Sayı 10, 15 Ağustos 1325, s. 188-189.

"Kolmar Baron Fon Der Goltz", **Musavver Cihan**, Sayı 10, Yıl 1, 7 Teşrin-i Sani 1306, 13 Teşrin-i Evvel 1890, s. 73-74.

"Köpek Suretinde Adam", **Musavver Medeniyet**, Sayı 15, 14 Zilhicce 1291, 10 Kanun-i Sani 1290, s. 143.

"Kuyruksuz Kediler", **Maarif**, Cilt 4, Yıl 2, Sayı 87, 5 Ramazan 1310, 11 Mart 1308, s. 139.

"Maksimo İle Marbula Yahut Amerika'da Vakî Sansalvador Taraflarında Bulunmakta Olup Astek Tesmiye Olunan Adamlar", **Musavver Medeniyet**, Sayı 26, 28 Zilhicce 1291, 25 Kanun-i Sani 1290, s. 158.

"Menşe-i Harp" (Almancadan tercüme eden Mahmut Rüştü), **Mecmua-i Ebuzziya**, Sayı 57, Yıl 17, Muharrem 1314, s. 2048-2052.

"Millet-i Müselleha", **Mecmua-i Ebuzziya**, Cilt 4, Sayı 41, 15 Rebi-ul Evvel 1302, s. 1288-1290.

"Paris Seyahatnamesi", **Doğu-Batı**, Yıl 2, Sayı 8, 1999, s. 173-191.

"Sakallı Kadın", **Maarif**, Sayı 23, Yıl 1, 26 Cemaziyel Evvel 1309, s. 366.

"Sakallı Kadın", **Resimli Gazete**, Cilt 3, Yıl 3, Sayı 152, 10 Şubat 1309, s. 1328-1329.

"Sakallı Kadınlar", **Maarif**, Cilt 2, Sayı 28, 20 Şubat 1307, s. 29.

"Tabiiyyat (Tabiatta Müşahade-i Mihanikiye", **Resimli Gazete**, Cilt 3, Yıl 3, Sayı 141, 25 Teşrin-i Sani 1309, s. 1178-1179.

"Tekemmül", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 185, Yıl 4, 13 Zihicce 1312, 25 Mayıs 1311, s. 239-241.

"Tekemmül", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 187, Yıl 4, 4 Muharrem 1313, 15 Haziran 1311, s. 226-228.

"Tekemmül", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 187, Yıl 4, 4 Muharrem 1313, 15 Haziran 1311, s. 226-228.

"Tekemmül", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 189, Yıl 4, 18 Muharrem 1313, 29 Haziran 1311, s. 290-292.

"Tekemmül", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 189, Yıl 4, 18 Muharrem 1313, 29 Haziran 1311, s. 290-292.

"Tekemmül", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 191, Yıl 4, 2 Sefer 1313, 13 Temmuz 1311, s. 313-315.

"Tekemmül", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 192, Yıl 4, 9 Sefer 1313, 20 Temmuz 1311, s. 320-321.

"Tekemmül", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 193, Yıl 4, 30 Sefer 1313, 10 Ağustos 1311, s. 345-347.

"Tekemmül", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 197, Yıl 4, 12 Rebiul Evvel 1313, 24 Ağustos 1311, S. 370.

"Tekemmül", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 200, Yıl 4, 21 Rebiul Ahir 1313, 28 Eylül 1311, s. 418.

"Tekemmül", **Maarif**, Cilt 7, Sayı 201, Yıl 4, 28 Rebiul Ahir 1313, 5 Teşrin-i Evvel 1311, S. 432-435.

"Uruk-u Beşerin İhtilafı ve Irk-ı Esved", **Maarif**, Cilt 3, Sayı 62, Yıl 2, 15 Sefer 1310, 27 Ağustos 1308;
"Zeka-i Hayvanat", **Servet-i Fünun**, Sayı 238, Cilt 10, 21 Eylül 1311, s. 63-64.

